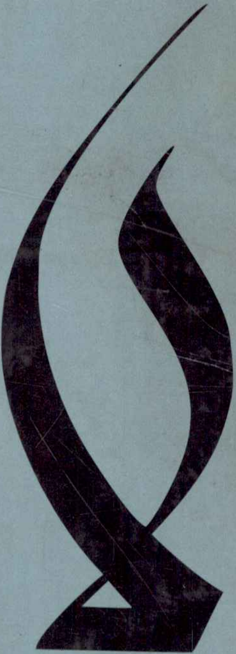
IBN AL 'ARABÍ

Las Contemplaciones de los Misterios



Introducción, edición, traducción y notas de
Suad Hakim y Pablo Beneito

EDITORA REGIONAL DE MURCIA

COLECCIÓN IBN AL 'ARABÍ

[illegible] Ibn 'Arabī (1165-
1240 d. C.) escribió *Las Contempla-
ciones de los Misterios* en el 1194 d. C.
(590 H.), hace exactamente ocho siglos.
Esta obra visionaria, redactada en tierra
andalusí a su regreso de un viaje a
Túnez, está dirigida y dedicada a los
discípulos del Šayj al-Mah-dawī, a
quienes acababa de visitar allí ese mismo
año.

[illegible] sponde, pues, esta *risāla* al
[illegible] do de su juventud
[illegible] rizado por incesantes
[illegible] sticas -trances extá-
[illegible] iones, inspiraciones,
[illegible] ierra de la Realidad»-
[illegible] iajes por la península
[illegible] oroccidental, antes de
[illegible] peregri[illegible]e hacia el
[illegible] en el [illegible] de la hégira.

LAS CONTEMPLACIONES DE LOS MISTERIOS

This One
N1SA-OS3-LXQL

EDITORA REGIONAL DE MURCIA

COLECCIÓN IBN AL 'ARABÍ

© *De la traducción de «Las Contemplaciones de los Misterios»:*
Suad Hakim y Pablo Beneito

© *De esta edición:*
CONSEJERÍA DE CULTURA
Y EDUCACIÓN
Dirección General de Cultura
Editora Regional de Murcia
C/. Isaac Albéniz, 4, bajo.
30009 - MURCIA
Telf.: 28 02 46

Dirección Editorial:
Javier Marín Ceballos

Diseño de colección:
M.ª José Del Sol y Manuel Portillo

Primera edición:
noviembre 1994

Segunda edición (corregida):
octubre, 1996

Depósito Legal:
MU-1.402-1994

I.S.B.N.:
84-7564-157-1

EAN:
9788475641577

Fotocomposición:
Imprenta Regional de Murcia

Impreso por:
Imprenta Regional de Murcia

Impreso en España / Printed in Spain

IBN ʿARABĪ

LAS CONTEMPLACIONES DE LOS MISTERIOS

Introducción, edición, traducción y notas
de SUAD HAKIM y PABLO BENEITO

INTRODUCCIÓN

MUḤYĪ-L-DĪN Ibn ᶜArabī de Murcia (1165-1240 d.C.) escribió *Las Contemplaciones de los Santos Misterios y las Ascensiones de las Luces Divinas*, según explica en la introducción del libro, en el 1194 d. C. (590 H.), es decir, hace exactamente ocho siglos, cuando contaba con 29 años de edad. La obra, redactada en tierra andalusí a su regreso de un viaje a Túnez, está dirigida y dedicada a los discípulos del Šayj ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī y, especialmente, al primo paterno del autor, ᶜAlī b. al-ᶜArabī, a quienes acababa de visitar en aquel país ese mismo año.

Corresponde pues esta obra al último periodo de su juventud andalusí, caracterizado por incesantes experiencias místicas -trances extáticos, iluminaciones, inspiraciones, encuentros con Jaḍir- y frecuentes viajes por la península y el África noroccidental, antes de su definitivo peregrinaje hacia el

Oriente islámico -siete años después-, en el 597 de la hégira.

Con anterioridad a la redacción final de *Las Contemplaciones*, fallece en Sevilla el padre del autor[1] en el 590/1194. En este mismo año ocurre también un acontecimiento determinante relacionado con la composición de la obra: Ibn ᶜArabī accede a la «Tierra de la Realidad» *(arḍ al-ḥaqīqa)*, un dominio inteligible y suprasensorial en el cual tiene lugar la verdadera y efectiva adoración de Dios. A partir de entonces, según su propio testimonio, Ibn ᶜArabī adora a Dios en esa otra dimensión, sabiéndose el Heredero por excelencia de la espiritualidad y el conocimiento mahométicos[2].

En la introducción de los *mašāhid* (RG.432), Ibn ᶜArabī menciona en dos ocasiones su *K. al-Tadbīrāt al-ilāhiyya* (RG.716) y, en otras dos, el *Kitāb Īḍāḥ al-ḥikma* de Abū-l-Ḥakam Ibn Barraŷān de Sevilla. Menciona también la lectura del *K. lawāmiᶜ anwār al-qulūb fī asrār al-ḥubb wa-l-maḥbūb*,

1 V. ms. Manisa 1183, fol. 59b: «...mi padre, Dios lo tenga en Su misericordia (*wālidī raḥima-hu-Llāh*)...».

2 V. las referencias del cuadro sinóptico de C. Addas, *op. cit. infra* (nota 5), p. 349.

3 V. *GAL*, *Sup.*, I, p. 775, donde el nombre del autor figura como Abū-l-Maᶜālī (...) Šayḏala (m. 1100 d. C.). V. ms. Manisa 1183, fol. 60a.

de Abū-l-Qāsim Šayḏala[3], e indirectamente, refiriéndose a su autor como *ṣāḥib al-mawāqif*, el *K. al-Mawāqif* de Niffarī[4], probablemente la obra que mayor influjo ha ejercido en la concepción y redacción de los *mašāhid*. Además, en el *faṣl jātimat al-kitāb*, apéndice del libro, Ibn ᶜArabī menciona asimismo tres de sus obras anteriores, el *K. Ŷalā' al-qulūb* (RG. 166), el *K. al-Ŷamᶜ wa-l-tafṣīl fī ma ᶜānī-l-tanzīl* (RG. 172) y el *K. al-Taḥqīq ᶜan al-sirr allaḏī waqara fī nafs al-Ṣiddīq* (RG. 751), tres tratados aparentemente desaparecidos.

Ibn ᶜArabī compuso esta *risāla* o «epístola» en tres partes de las cuales trataremos brevemente a continuación: (1) Los prolegómenos; (2) el texto de *Las Contemplaciones* en sí -con catorce capítulos-, que aquí separadamente se edita y traduce por vez primera, y (3) una conclusión, a modo de epílogo, en la cual se fundamenta la realidad de las develaciones y las contemplaciones místicas.

---

4 Muḥammad ᶜAbd al-Ŷabbār al-NIFFARĪ, *K. al-Mawāqif wa-kitāb al-Mujāṭabāt*, ed., trad., comentario e índices por A. J. Arberry, Londres, 1935.

5 Esta introducción ha sido editada separadamente por H. TAHER como *Risāla* sin título -posteriormente titulada *Risāla fī-l-walāya* por C. Addas y M. Chodkiewicz (v. *infra*)- en su artículo «Sainthood and Prophecy», *ALIF*, núm. 5, 1985, El Cairo, pp. 7-38. La edición de H. Taher no incluye pues ni el texto de *mašāhid*, ni el apéndice final. Sobre su contenido e intención, consúltense las siguientes obras:

C. ADDAS, *Ibn ᶜArabī ou la quête du Soufre rouge*, Gallimard, París, 1989 (v., en especial, el cap. «La vaste terre de Dieu», pp. 140-162).

1. Prolegómenos:

La introducción de *Las Contemplaciones*[5] consta en el ms. de Manisa -que hemos utilizado como manuscrito base para la edición del texto- de 36 páginas (fol. 47b-66a) de unas 17 líneas cada una. No hemos considerado oportuna su traducción íntegra, pero presentamos a continuación, en nueve puntos, algunas de las ideas que nos han parecido más relevantes y esclarecedoras para la lectura de *Las Contemplaciones*.

1. Ibn ᶜArabī da a entender desde el comienzo que esta obra no es ni una recopilación de tradiciones, ni un ensayo de reflexiones especulativas y puntos de vista estructurados según cierto orden racional con un criterio lógico, sino que pertenece al género de la obras inspiradas (*ilhāmāt*). Dice el autor literalmente: «La [divina] alocución (*jiṭāb*)

M. CHODKIEWICZ, *Le Sceau des Saints: Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn ᶜArabī*, Gallimard, París, 1986. V., sobre *Mašāhid*, pp. 66 (nota 1), 71 (nota 4), 92 (nota 2), 93 (nota 1), 139 y 217-218.

——————, *Un océan sans rivage: Ibn ᶜArabī, le Livre et la Loi*, Éd. du Seuil, París, 1992, 218 pp. V., sobre *Mašāhid*, pp. 105 y 189 (notas 8 y 9).

A la obra *Mašāhid al-asrār* -o a su introducción- corresponden en el repertorio general (RG) de O. Yahya los mss. mencionados en los apartados 432, 623 -fragmento desplazado de la introducción de *mašāhid*-, 625, 626 y, presumiblemente -aunque no se ha verificado-, RG. 119, 627 y 628. (V. también RG. 684).

llegó a mí desde la Presencia de la [oculta] Ipseidad (*ḥaḍrat al-huwiyya*), haciendo que este escrito aflorase y tomara cuerpo en el mundo sensible. Por ello quiero hacer saber [a quienes sólo perciben lo sensible] que este libro ha descendido desde la Presencia de la Santificación (*taqdīs*) para revelarse de modo sustancial[6]. [...] Se me dijo: «Cógelo con fuerza y haz saber de él a todo el que te encuentres; verifícalo, examínalo con detenimiento y sé preciso [en su transmisión...], y si alguien te preguntara «¿cómo puedes pretender que se trate de un escrito revelado, inspirado por el divino discurso, si después de Mahoma [según la tradición islámica] no puede haber más inspiración [profética] (*waḥy*)?», responde entonces: Aunque al haberse interrumpido el ciclo de la profecía no vuelva a descender Gabriel, el Ángel de la Revelación, no por ello ha dejado de descender la [divina] inspiración (*ilhām*) a los pechos de los santos (*awliyā'*) [...], pues la divina Realidad (*al-Ḥaqq*) ni ha cesado, ni cesará de inspirarles Sus misterios (*asrār*), haciendo que se alcen en el cielo de sus corazones los soles y lunas de Su saber. Las súbitas iluminaciones (*mawārid*) que a sus corazones [sutiles] hace Dios llegar son infinitas, ilimitadas, como mares sin orillas [...].

6 Lit. 'en la gema preciosa' (*al-ŷawhar al-nafīs*), expresión simbólica que alude a la 'substancia' o 'materia' (*ŷawhar*) y al divino Hálito creador (*nafas*).

'Me ha parado' (*awqafa-nī*) [para instruirme] el mismo que ha 'detenido' a todo heredero y a todo gnóstico [anterior a mí], Quien me ha ayudado a conocer los divinos secretos (*asrār*) en las contemplaciones (*mašāhid*) y las paradas (*mawāqif*) y ha consolidado mi posición con relación a la develación interior y la manifestación exterior, haciendo que circule entre el Loto del Límite (*sidrat al-muntahà*) y la Casa Visitada (*al-bayt al-maᶜmūr*), lo cual corresponde al grado de la 'confirmación de la verdad' (*ṣiddīqiyya*), propio de quien sigue la vía de las huellas proféticas» [...] (Cf. ms. Manisa 1183, fols. 48a-49b)».

2. Defiende el autor la pluralidad y la diversidad de las inspiraciones alegando que, tal como Dios -según la tradición islámica- ha hecho descender la Tora, el Evangelio, los Pliegos (*ṣuḥuf*) y el Corán (*tanzīl*) en sucesivas revelaciones, cuando un único libro pudiera haber bastado, asimismo ilumina con inspiraciones diversas a Sus santos, revelando a uno lo que a otro no revela, de tal manera que unas iluminaciones (*futūḥ*) son más completas que otras.

Por otra parte, señala Ibn ᶜArabī que la transmisión de las inspiraciones es necesaria, ya que, si cada uno de los que acceden al conocimiento inspirado recibiera una iluminación particular y exclusiva que no pudiera transmitirse a otros, entonces no habría comunicación ni comprensión mutua y, si así fuera, en caso de que no existiera el verdadero discernimiento basado en la experiencia mística (*d̲awq*), ni el criterio que la auténtica iluminación

confiere (*dalīl fatḥ*), cualquier ignorante podría ponerse a predicar doctrinas incoherentes asegurando que son una irrefutable revelación divina. (Cf. *Ibid.*, fol. 48b).

3. Según explica Ibn ᶜArabī, el conocimiento que de los secretos se otorga a los santos *(awliyā')* depende del alcance de la morada espiritual a la cual hayan llegado. Entre ellos están aquellos a quienes Dios ha distinguido con la visión de los ardides satánicos y las trampas del egoismo y también aquellos que vigilan el poder de las pasiones, observando el dominio que éstas ejercen sobre el hombre. Cada 'amigo de Dios' percibe y conoce, en definitiva, aquello que su morada le depara. (Cf. *Ibid.*, fol 52a).

4. Refiriéndose a la conexión de los espíritus en el universo inconmensurable del plano espiritual, dice el Šayj al-Akbar: «A aquel a quien se haya develado el mundo sutil de los espíritus y que haya podido ver el contacto inmediato y la directa relación que hay entre ellos en ese plano, comprobando que no les afecta la discontinuidad espaciotemporal, le resultará fácil escuchar alocuciones análogas a éstas» que en el texto de *Las Contemplaciones* se relatan. A este propósito, menciona una tradición en que se narra que Sāriya escuchó la voz de ᶜUmar b. al-Jaṭṭāb que le avisaba: «¡Eh, Sāriya! ¡Por la montaña!», y esto cuando aún mediaba entre ambos una distancia de varias jornadas. (Cf. *Ibid.*, fol. 52b).

5. Los sabios que «llegan» pueden clasificarse en dos modalidades: los que «vuelven» y los que

no. Al que no retorna se le denomina técnicamente entre los sufíes *wāqif*, «el que se para». Los que regresan se dividen a su vez en dos submodalidades: a aquel cuyo retorno es particular (*ruŷūᶜ juṣūṣ*) se le llama *ᶜārif*, «gnóstico», y a aquel cuyo retorno es general (*ᶜumūm*) se le llama *wāriṯ*, «heredero» (Cf. *Ibid.*, fol. 53b). V. cap. XIII, nota 8.

6. Debido a que en *Las Contemplaciones* se emplean expresiones como «Dios me ha hecho contemplar...y me dijo...y Le dije», u otras semejantes que podrían suscitar cierto recelo, Ibn ᶜArabī se ve obligado a comentar su experiencia en esta 'estación de la palabra', explicando en qué consiste la recepción del divino discurso (*al-kalām al-ilāhī*), para evitar que quienes desconocen las realidades místicas impugnen su doctrina con objeciones (Cf. *Ibid.*, fol. 61a).

Al hablar de [divinas] palabras (*kalām*) en el contexto de su obra, el Šayj se refiere a los significados que afloran en el alma (*nafs*), no a la voz y la letra. Dice en este sentido:

«No ha de atribuirse al Hacedor (*al-Bāri'*) -Exaltado sea- la ejecución de las voces y las letras en sí, pues Él está por encima de tal atribución. Uno de Sus atributos esenciales es, en efecto, el Habla. Pero Él es Hablante (*mutakallim*) en sentido absoluto (*ᶜalà-l-iṭlāq*) por la Palabra eterna (*kalām qadīm*), la cual es atributo intrínseco de un inteligible suprasensorial (*ṣifat maᶜnà*) que Él mismo ha atribuido a Su Esencia y del cual no puede decirse que sea Él, ni que sea otro que Él [...].

Así pues, Su Palabra (*kalām*) está más allá de la articulación de la voz y las letras y por encima de la anterioridad o la posterioridad, del 'antes' y el 'después', al tiempo que, de hecho, toda palabra que se manifiesta en la existencia es contingente y, por ende, creación y producción Suya [...] (*Ibid.*, fol. 61b)».

Queda claro entonces que «estas palabras son en realidad palabras del alma (*kalām al-nafs*), y que los vocablos, las grafías, los símbolos y las alusiones son únicamente sus señales indicativas, mas no el discurso (*kalām*) en sí (*Ibid.*, fol. 62b)». [...] «¿Puede alguien considerar inverosímil este discurso sin voz o signo alguno cuando, de análoga manera, sin letra o voz, consigo mismo en sus adentros habla? Ésta es la palabra en realidad, y es la lengua su intérprete tan sólo». [...] Por ello «el árabe [...] dice: «La palabra (*kalām*) está en el corazón y sólo como indicio y prueba de ella está la lengua» (*Ibid.*, fol. 63a)».

7. Las inspiraciones y las iluminaciones súbitas se reciben en el corazón (*qalb*), a cuya vastedad (*ittisā*ᶜ) e inagotable receptividad para acoger las formas o imágenes de las contemplaciones se refiere Ibn ᶜArabī cuando declara que «el corazón del gnóstico no tiene límite perceptible y es la sede de la mirada de Dios, el receptáculo de Su manifestación teofánica, la Presencia de Sus secretos, el lugar al que Sus ángeles descienden y el tesoro de Sus luces [...] (*Ibid.*, fol. 63a). Las formas imaginales de los inteligibles se manifiestan a quienes siguen esta

vía en el fondo de sus corazones [...], de modo que contemplan las divinas impresiones (*infiᶜālāt*) y los misterios de la predestinación (*qadar*), viendo cómo ésta determina la disposición de todo lo creado. Hay dos maneras de salir [del mundo interior] al volver al ámbito sensorial del mundo exterior... (*Ibid.*, fol. 63b)».

8. Este libro de *Las Contemplaciones* trata de las ciencias de los misterios (*ᶜulūm al-asrār*) que sólo a los místicos contemplativos se descubren, pues proceden de la fuente que mana del secreto de la 'confirmación de la verdad' (*ṣiddīqiyya*) [...]. A esta clase de secretos aludía Abū Mūsà al-Dubaylī, el discípulo de Abū Yazīd al-Basṭāmī, cuando dijo: «Me llevo a la tumba una palabra que recibí de Abū Yazīd, pues nunca he encontrado a nadie apto para transmitirla». No obstante, aunque estos secretos no se revelen [directamente sino a quienes son aptos para recibirlos], es lícito descubrirlos y comunicarlos, tal como han hecho Niffarī o Ibn Barraŷān de Sevilla en sus obras, entre otros autores. (Cf. *Ibid.*, fol. 64a).

9. Observa Ibn ᶜArabī al final de esta introducción que estos secretos están preservados de modo que no puedan descubrirse en estado de deseo y distracción y no lleguen a ellos quienes no están preparados, [...] protegidos -dice en una bella imagen marital- como novias en su gineceo, cuyo velo no retira sino el esposo, un hombre consciente cuya dote es su propia esencia. (Cf. *Ibid.*, 64b-65a).

2. Sobre el texto de *Las Contemplaciones:*

El texto de las catorce sucesivas contemplaciones, que tiene en la copia del ms. de Manisa cerca de cuarenta páginas (fols. 65a-83a), constituye la parte central y principal de esta composición, el núcleo de la obra, ya que tanto el prólogo epistolar como el epílogo pueden considerarse añadidos cuya doble finalidad consiste, por un lado, en facilitar al lector la comprensión de las contemplaciones con algunas referencias útiles intentando, por otro lado, evitar la oposición y las objeciones debidas al recelo que ciertas expresiones de reciprocidad -p. ej. «Dios me hizo contemplar...y me dijo...y yo Le dije», etc.-, mal interpretadas, pudieran suscitar.

Este libro de Ibn ᶜArabī se caracteriza estructuralmente respecto a otras de sus obras por la continuidad de su desarrollo en el cual, sin salirse nunca de la ilación del relato, no inserta el autor digresión o divagación alguna. Por su estilo, en este sentido, se asemeja a otro relato visionario posterior, el *K. al-Isrā'* o *Libro del Viaje nocturno* (v. cap. III, nota 8). En ambos relatos hay una secuencia de acontecimientos que se suceden escalonadamente en un proceso ascensional: cada contemplación remite a la anterior y encadena con la siguiente.

Esta obra akbarí evoca en particular el estilo de dos obras anteriores, *al-Mawāqif* y *al-Mujāṭabāt* de Niffarī, inspirado maestro sufí a quien el propio Ibn ᶜArabī menciona en el prólogo como autor (*ṣāḥib*) de *al-Mawāqif*, sin duda, el principal precedente

literario de *Las Contemplaciones*, cuyo texto difiere de aquél, especialmente, por esa continuidad de la secuencia narrativa que unifica las catorce contemplaciones en un todo donde se completa el proceso cognitivo del hombre, desde que Dios le hace contemplar la luz de la existencia, hasta que, tras la visión de las postrimerías del Día de la Resurrección y el acceso al Juicio en el cual ve quién ha de salvarse y cómo, se le dice finalmente: «Retorna e informa».

Por ello, transmite Ibn ᶜArabī sus contemplaciones con la intención de suscitar o despertar en otros una enérgica aspiración espiritual cuyas miras no queden prendidas de luces y secretos. Con este propósito da a conocer en estas contemplaciones una perspectiva mística del sentido y el valor del hombre, y de su capacidad para evolucionar y ascender progresivamente, paso a paso, sin detenerse ante obstáculo alguno, por los sucesivos peldaños del conocimiento y la existencia.

El Hombre es el secreto de la existencia y la finalidad de la creación. «Si por él no fuera no se hubieran manifestado las moradas ni se habría establecido el orden de las estaciones, no existirían los secretos ni las luces brillarían (cap. VI)». La existencia es ciega por sí misma y es el hombre su pupila, su mirada y su visión. La existencia es un cuerpo de órganos y miembros armoniosos, mas es el hombre el espíritu que la gobierna. Todos los seres han sido creados por causa suya, ya que Dios quiso darse a conocer y creó al hombre para que Le conociera. El hombre es pues, ante todo, el encargado de conocer

la existencia. Por ello está dotado del órgano sutil del corazón, del cual ha dicho Dios según la tradición muslímica: «Ni la tierra ni el cielo pueden contenerMe, mas Me comprende el corazón de Mi siervo creyente».

Tras tratar acerca de la significación del hombre, expone Ibn ʿArabī dos importantes cuestiones relativas a la gnosis sufí:

En primer lugar, los secretos contenidos en estas contemplaciones ni son absolutos, ni tienen un carácter general, ni son necesarios para todo gnóstico. Por el contrario, estos secretos son particulares y relativos. En este sentido, explica Ibn ʿArabī que todo lo que la percepción mística del hombre descubre y cuanta inspiración le sobreviene, todo ello es por él y para él y está en él, puesto que el hombre, en cualquiera de las moradas que recorra, sólo verá su propia alma, sin poder ir más allá de sí mismo, ni rebasar su capacidad.

En segundo lugar, los secretos que se revelan en estas contemplaciones no abolen otros posibles secretos opuestos a ellos, ya que, de hecho, todo lo conocido contiene implícitamente su contrario. Este gnóstico, por cuyo corazón discurren cada día setenta mil secretos de la divina Majestad que jamás retornan a él, es al mismo tiempo respecto a Dios, como el resto de sus congéneres, ignorante, mudo, ciego e incapaz (v. cap. VI).

Así pues, este conocimiento inspirado, que es relativo y gradual, está necesariamente limitado por el campo de visión del gnóstico y por los parajes

que transita en su camino. Además, al ser Dios su objeto, este conocimiento confirma al tiempo que niega, fija al par que anula, y a esta necesaria ambigüedad conduce.

3. Epílogo:

Tras los capítulos correspondientes propiamente a *Las Contemplaciones*, en los cuales se insertan visiones epifánicas, diálogos y divinas alocuciones, añade el autor, a modo de epílogo, un apartado dedicado a confirmar la realidad de estas develaciones y contemplaciones místicas. En este apéndice cita Ibn ᶜArabī, como fundamento escruturario de la ciencia y la instrucción divinas, pasajes coránicos, tradiciones proféticas y episodios o sentencias concernientes a sus predecesores en la vía del sufismo.

Entre las aleyas coránicas que menciona están las siguientes:

«...y le hemos enseñado un saber [procedente] de Nosotros (C. 18:65)».

«Tened temor de Dios y Él os instruirá (C. 2:282)».

«A quienes hayan combatido por Nosotros les guiaremos por Nuestros caminos (C. 29:69)».

«...o quien estaba muerto y le vivificamos dándole una luz con la cual camina entre la gente (C. 6:122)».

También comenta, entre otras, estas tradiciones del profeta Mahoma:

«A quien obra en virtud de lo que sabe, hácele

Dios heredero del saber que no ha conocido».

«El conocimiento (*ᶜilm*) es una luz que pone Dios en el corazón de quien Él quiere».

Cita también una conocida tradición acerca de la proximidad lograda por medio de las obras adicionales no obligadas, en la cual dice el Señor por boca del Profeta: «... y el siervo no cesa de acercarse a Mí por medio de las obras supererogatorias (*nawāfil*) hasta que Yo le amo, y cuando Yo le amo, soy entonces el oído con que escucha, la vista con que ve, la mano con que prende y el pie con que camina. Si Me pide, le doy con creces; si en Mí busca refugio, Yo le amparo. Ante nada de lo que hago vacilo con tanto reparo como tengo, por Mi renuencia a causarle daño, con el alma del creyente que aborrece la muerte».

Después de mencionar y comentar otras numerosas referencias, explica Ibn ᶜArabī en qué consiste el corazón (*qalb*), cuáles son sus aspectos y cómo es su permanente transformación (*taqallub*). Tras unas palabras referidas a la 'seguridad' (*amn*) -que conectan con el final de *Las Contemplaciones*-, concluye este apartado diciendo que el hombre, capaz de recibir cualquier atributo que le sobrevenga, es la sede del cambio incesante (*tagyīr*). Por ello advierte al hombre que no deje de tener cuidado mientras permanezca en su estado de composición. Cita Ibn ᶜArabī unas palabras que atribuye a la Tora (aunque presumiblemente derivadas de algún comentario rabínico), en las cuales Dios se dirige a Moisés diciendo: «¡Oh, hijo de Adán! No confíes en Mi ardid (*makrī*) hasta que hayas cruzado el puente (*ṣirāṭ*)».

Por último, con una expresión análoga a la que cierra la introducción, termina Ibn ᶜArabī diciendo: «Si quieres alcanzar las luces y los secretos de los sufíes, sigue entonces sus huellas».

¿Por qué catorce contemplaciones?

Con relación a esta obra, el significado del número catorce ha de buscarse en la cosmovisión del sufismo islámico y en su concepción del Hombre Universal.

Al abordar esta cuestión hemos dado con tres posibles explicaciones, tres aspectos complementarios de una misma ecuación simbólica, cuyos significados y equivalencias se corresponden con otras tantas doctrinas akbaríes.

1. Con relación al cosmos, el catorce representa 'los mundos', es decir, la existencia con la totalidad de sus elementos, y por tanto, el Trono divino, que abarca y contiene los mundos. El número catorce es, obviamente, duplo de siete (7+7 = 14). El siete tiene muchos significados en la simbología numérica, pero aquí simboliza, en primer término, los siete cielos y las siete tierras de la cosmología islámica, en los cuales están contenidas todas las realidades del mundo y sus diversas clases. V. *infra,* nota 2.

2. Con relación a la existencia humana hemos encontrado un vínculo simbólico entre el número catorce y el Hombre Universal (*al-Insān al-kāmil*). En la doctrina de Ibn ᶜArabī este Hombre Perfecto es original y estrictamente uno solo, el profeta

Muḥammad, cuya realidad esencial preadánica se denomina entre los sufíes 'luz muḥammadí'. Por ello, a excepción suya, todo hombre completo busca y realiza la perfección por medio de él, ya que la perfección es para otros una morada y un grado espiritual, y únicamente en él es realidad y esencia.

Tradicionalmente se considera que las letras enigmáticas que encabezan y titulan la azora núm. XX, es decir, las letras *Ṭā'-Hā'*, son uno de los nombres del Profeta (v. cap. XII, nota 13). Dice así el pasaje coránico: «*Ṭā'-Hā'*. No te hemos revelado el *Corán* para que padezcas... (C. 20:1-2)». Al sumar los valores numéricos que corresponden a estas dos letras (*ṭā'*=9, *hā'*=5) se obtiene como resultado el número catorce (9+5 = 14).

3. Por último, la relación del número catorce con el Corán resulta evidente. Entre los sufíes se alude a la azora de 'apertura' (*fātiḥa*), que consta de siete aleyas, llamándola «los siete dobles» (*al-sab*ᶜ *al-maṯānī*), es decir, siete duplicados. La estructura de *Mašāhid al-asrār* está, de hecho, íntimamente vinculada a la *fātiḥa*.

Según se refleja en las obras de Ibn ᶜArabī, el Hombre Perfecto es la 'copia del cosmos' (*nusjat al-akwān*), el 'espíritu de los mundos' (*rūḥ al-*ᶜ*ālamīn*) y el 'Trono del Compasivo' (ᶜ*arš al-Raḥmān*). Todas las realidades del universo entero, todos los cielos y capas terrestres son, como los miembros corporales con relación al espíritu, la forma externa del Hombre Perfecto, gobernador del cosmos y secreto de la existencia.

Por medio del texto revelado puede conocerse al Profeta quien, al igual que el Corán, lo contiene todo y es además la 'apertura' de todo lo existente, ya que según una tradición islámica «lo primero que Dios creó fue la Luz de Su Profeta».

Por otra parte, todo lo que el Libro contiene en detalle, de modo explícito, está resumido de modo sintético en su azora de apertura (*fātiḥa*), llamada asimismo 'Madre del Corán' (*umm al-qur'ān*).

Tenemos así pues una triple equivalencia numérica que alude a la correspondiente equivalencia simbólica entre el Hombre Perfecto (5+9), la existencia en su totalidad (7+7) y la primera azora del texto coránico (7+7). La correspondencia de estos tres significados del número catorce puede formularse así:

Cosmos = Hombre = *Fātiḥa*
$7 + 7 = 5 + 9 = 7 + 7$

Véase en este sentido lo que refiere Ibn ᶜArabī acerca del Trono en el cap. III. y véanse también los comentarios de Ibn Sawdakīn al respecto (III, nota 27).

Sobre los manuscritos empleados en la edición del texto:

Se han conservado, tanto en bibliotecas públicas como privadas, numerosas copias manuscritas de *Las Contemplaciones de los Misterios*. A la hora de escoger las copias en las cuales habría de basarse

nuestra edición, hemos preferido de entre las más antiguas aquellas que, por sus diferencias -al aportar más variantes y estar geográfica y temporalmente más alejadas entre sí-, permiten restituir de modo más fidedigno la redacción original del autor. Con este mismo criterio hemos estudiado las copias y las aportaciones de los comentaristas que han glosado la obra. Como resultado del cotejo e intentando limitarnos a lo imprescindible para no engrosar innecesariamente el aparato crítico, hemos seleccionado tres copias que son, a nuestro parecer, las más completas y significativas.

1. La copia que hemos empleado como base de la edición -en cuyas notas se denomina *al-aṣl-* se encuentra en un códice misceláneo de la biblioteca Manisa (Turquía), ms. núm. 1183, fols. 47b-83b. Tiene 17 líneas por página. Nombre del copista: Muḥammad b. ᶜAbd al-Qādir al-ᶜImādī. La copia está fechada en el año 686 H., es decir, menos de cincuenta años después de la muerte de Ibn ᶜArabī. Se trata de una copia en buen estado, escrita en *nasjī* cursivo legible, aunque sin vocalizar y casi por completo desprovisto de puntos diacríticos. A continuación, fols. 84a-88b, sigue una resumida y muy somera explicación de algunos de los términos y sentencias contenidas en los prolegómenos y en el texto de *Las Contemplaciones* en sí. Lo más probable, a juzgar por el estilo y por el tono que adopta el autor en la conclusión de este comentario, es que estas breves anotaciones sean apuntes del propio Ibn ᶜArabī (V. RG.684).

2. La segunda copia, llamada «B» (*bā'*) en nuestra

edición, pertenece a los fondos de la biblioteca Fatih (Turquía), ms. núm. 5322, fols. 201a-214a. Se trata de un comentario redactado por Ibn Sawdakīn -discípulo y compañero de Ibn ᶜArabī- en el 646 H./1248 d. C., a partir de apuntes tomados de explicaciones orales de su maestro. Esta copia integra además otro comentario sobre el *Kitāb al-Isrā'* (fols. 169b-201a), obra también de género visionario y ascensional que está íntimamente relacionada con el texto de *Las Contemplaciones* (v. M. Chodkiewicz, *Un océan sans rivage*, París, 1992, p. 189, nota 9). El título completo de este doble comentario es *K. al-Naŷāt min ḥuŷub al-ištibāh fī šarḥ muškil al-fawā'id min kitāb al-isrā' wa-l-mašāhid*. Otra de las copias manuscritas de este misceláneo está fechada en el 947 H.

3. La tercera copia que hemos empleado, representada con la letra «Ŷ» (*ŷīm*), es el ms. núm. 2019 de la biblioteca Ayasofia, Turquía, fols. 100a-392b, que contiene el original de la obra titulada *Kašf al-kunūz fī šarḥ al-mašāhid al-qudsiyya* (v. RG. 337 y 432), comentario de una gran mística bagdadí llamada Sitt al-ᶜAŷam bint al-Nafīs b. Abū-l-Qāsim (m. en torno a 687/1288 d. C.) sobre *Las Contemplaciones*. Dado que la autora era ciega, su propio marido escribió a su dictado esta primera copia original, fechada en 686 H., el mismo año, por tanto, en que fue compuesta. Menos de cincuenta años separan a Sitt al-ᶜAŷam de Ibn ᶜArabī.

Pues bien, tras cotejar estas tres copias, es decir, el texto base y los dos textos que acompañan los respectivos comentarios de Ibn Sawdakīn y Sitt al-

ᶜAŷam, puede asegurarse que nuestra edición reproduce con bastante fidelidad -gracias sobre todo a la inestimable ayuda de estos versados exégetas- el texto original de Ibn ᶜArabī.

Queda añadir, por último, que toda traducción de una obra de Ibn ᶜArabī es, inevitablemente, una interpretación. Por ello, al anotar y traducir *Las Contemplaciones*, en lugar de extendernos en comentarios personales hemos recurrido constantemente a las explicaciones de Ibn Sawdakīn y Sitt al-ᶜAŷam, así como a las contenidas en el breve comentario que aparece, a modo de apéndice, en el ms. base -y cuya autoría atribuimos al mismo Ibn ᶜArabī-, consultándolas sin cesar para así apoyar la nuestra, siempre que ha resultado posible, en otras más directas e inspiradas interpretaciones.

No obstante, el libro de *Las Contemplaciones*, como un mar de significados y vivencias, permanece abierto a nuevas contemplaciones del sentido. En cualquier caso, las notas sólo pretenden sugerir algunas posibilidades interpretativas que pongan de manifiesto la polivalencia, la inherente polisemia del texto y la necesidad del estilo simbólico, al tiempo que revelan algunas claves de la hermenéutica akbarí, haciendo aflorar significaciones insospechadas que, de otro modo, podrían pasar desapercibidas.

S. Hakim y P. Beneito.

IBN ʿARABĪ

LAS CONTEMPLACIONES DE LOS SANTOS MISTERIOS Y LAS ASCENSIONES DE LAS LUCES DIVINAS

(MAŠĀHID AL-ASRĀR AL-QUDSIYYA WA-MAṬĀLIʿ AL-ANWĀR AL-ILĀHIYYA)

«ESTA [65b] es la epístola *(risāla)* titulada *Las Contemplaciones de los Santos Misterios y las Ascensiones de las Luces Divinas.* La hemos sacado[1] para vosotros de los tesoros guardados en las profundidades de la eternidad sin principio, los cuales están preservados de las desgracias que derivan de fines y defectos. He reunido en ella [el relato de] catorce contemplaciones (*mašhad*[2])».

1 La forma décima de la raíz trilítera *j-r-ŷ* tiene, entre otras, las siguientes acepciones: *extraer*, *traducir*, *extractar*, *copiar*. Al emplear esta palabra, Ibn ʿArabī -que no utiliza el lenguaje de modo arbitrario en sus escritos- describe el procedimiento compositivo seguido en la redacción de la epístola: el autor -o mejor, el dragomán- no inventa sino que *traduce*, *transmite*.

Las Contemplaciones de los Misterios, -en adelante traduciremos el término *sirr* (pl. *asrār*), aquí 'misterio', por 'secreto' o '[centro] secreto [del corazón]'- pertenecientes al género del relato visionario, se presentan como fruto de una vivencia efectiva de realidades místicas, auténtica inspiración fundada en la revelación profética. No se trata de mera ficción literaria, ni de una alegoría racional de términos sustituibles, sino de una genuina comunicación dialogal entablada con la divina Realidad, en la cual cobran expresión, por medio de alusiones y símbolos vivos que se manifiestan a otro nivel de consciencia en el mundo intermediario de la imaginación creadora, inteligibles y percepciones espirituales cuyos significados suprarracionales serían, de otro modo, inexpresables.

2 Dice una tradición mahometana recogida por el tradicionista Aḥmad b. Ḥanbal (*Musnad*, V, 135): «Pongo ante vosotros por testigos a los siete cielos y a las siete tierras (*Innī ušhidu* [forma verbal de la misma raíz que la palabra *mašhad*] *ʿalaykum al-samāwāt al-sabʿ*

wa-l-araḍīn al-sab')». (Cf. A. J. Wensinck, *Concordance de la tradition musulmane*, E. J. Brill, 1936-1969).

Parece evidente que hay cierta correspondencia entre las catorce contemplaciones que refiere el Šayj al-Akbar y los cielos y tierras de la cosmología islámica -catorce en total- mencionados en esta tradición.

Sobre la Tierra de la Realidad y los 14 ciclos y tierras, v. *Futūḥāt* (ed. O. Yahya) II: 385, p. 258.

Catorce son las letras solares y catorce las letras lunares del alifato -o alfabeto arábigo- que, juntamente, suman veintiocho, tantas como días del ciclo lunar, cuya decimocuarta noche corresponde a la luna llena. V. también *infra*, XII, nota 13.

Catorce son también, como nos ha indicado M. Chodkiewicz, las letras enigmáticas que figuran al comienzo de numerosas azoras coránicas.

El término *mašhad*, nombre de lugar de la raíz *š-h-d*, significa 'el lugar (de reunión) en que se presencia o se contempla algo', y de ahí, 'estado contemplativo'. En el encabezamiento de cada capítulo, para recordar que en esta obra se trata de 'visiones' de divinas manifestaciones, hemos traducido *mašhad* como 'visión teofánica', aunque, en general -tanto en los títulos como en el texto-, usamos el término 'contemplación'.

PRIMERA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA EXISTENCIA A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA VISIÓN DIRECTA

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz del [divino] asimiento al aparecer la estrella del reconocimiento[1]. Me dijo entonces [67b]: «Tomar es igual que dejar[2], mas no todo lo que se deja se toma[3]».

Luego me dijo: «Puedes hallarMe[4], pero no puedes prenderMe[5]; Yo puedo prenderte, pero no te encuentro». Luego me dijo: «Ni te prendo, ni te hallo». Luego me dijo: «Te hallo, mas no te prendo»[6].

---

1 Alusión a C. 7: 172. (V. *supra*, I, nota 34). En esta aleya coránica se alude al 'asimiento señorial', e. d., al hecho de que Dios, en tanto que Señor (*Rabb*), tomó (*ajaḏa*) a la descendencia adánica de las «espaldas» de los hijos de Adán, y al reconocimiento (*iqrār*), por parte de los hombres [asidos por el Señor], de que en verdad Él es su Señor, reconocimiento expresado en unánime respuesta cuando dijeron: «Sí». Obsérvese que en esta contemplación el asimiento, e. d., 'el acto de coger', corresponde al Señor, mientras que 'lo asido', 'lo que Dios toma' (*al-ma'jūḏ*) se refiere siempre al siervo. (N1).

2 *al-ajḏ 'ayn al-tark*... «Se refiere al asimiento por el cual Dios saca al hombre de su condición de siervo (*'ubūdiyya*) llevándolo hacia Sí por los atributos propios de la condición señorial (*al-awṣāf al-rabbāniyya*) que en él existencia, y asimismo, en sentido inverso, al asimiento por el cual Dios lo saca de tal condición, despojándole de los atributos señoriales que le había otorgado, para devolverlo a su condición de servidumbre. En este sentido, por parte de Dios, 'tomar' es 'dejar'». IS, *op. cit.*, fol. 202b. (N2).

3 «'No todo lo dejado es tomado' (*laysa kullu matrūk^in bi-ma'jūḏ*). Si [Dios] hubiera continuado dejando al siervo sin tomarlo,

Luego me dijo: «[El Señor] sólo [te] prendió por detrás de ti[7], ya que, si prendiera por delante, nadie se extraviaría».

Luego me dijo: «Me he manifestado al prender [al siervo] y Me he ocultado al dejar[le][8]».

Luego me dijo: «El asimiento implica tres [aspectos][9] y todo lo que exceda esta cifra ya no es asimiento[10]».

Luego me dijo: «[En realidad,] a Mí mismo (*nafsī*) Me he prendido».

éste no habría respondido «Sí (*balà*)». 'Lo tomado' es el siervo, dominado por los atributos señoriales. De no ser por el poder irresistible de tales atributos no habría reconocido la condición señorial respondiendo «Sí». *Ibid.*, fol. 203a. (N3).

El ms. B, invirtiendo los términos, dice: «no todo lo tomado es dejado». V. ed. ár., nota 2.

4 «Ya que te apoyas en Mí [en Dios]». *Ibid.*, *l. c.* (N4).

5 «Ya que soy inaprensible para ti». *Ibid.*, *l. c.* (N5).

6 Asimiento y dejamiento -correspondientes a extinción y subsistencia- son propios del siervo. Tales nociones no son aplicables a Dios, a quien corresponde la pura existencia. (N6).

7 Según C. 7: 172 (v. *supra*, I, nota 34), el divino asimiento tuvo lugar por la espalda (*ẓahr* [de la misma raíz que *ẓāhir*, 'manifiesto']) que es la parte posterior [y, por tanto, oculta] del hombre. (N7).

8 «Es decir, Me he manifestado por el 'poder coercitivo' (*qahr*) en virtud del cual te he obligado al reconocimiento de que soy tu Señor, pues si te hubiera dejado, no habrías reconocido Mi señorío y habría permanecido oculto». *Ibid.*, *l. c.* (N8).

9 A saber: (1) Tomar lo unido (*ajḏ al-ŷamʿ*), (2) tomar lo diverso (*farq*) y (3) tomar la suma de lo unido (*ŷamʿ al-ŷamʿ*). Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 144a. (N9).

10 Todo asimiento (*ajḏ*) que siga a los tres mencionados ya no es propiamente asimiento, sino visión de la realidad esencial de las cosas. V. *Ibid.*, *l. c.* (N10).

Luego me dijo: «Observa a los seres [aparentemente] inanimados y escucha[11] su glorificación de Dios, pues tal es [la expresión de su reconocimiento,] su respuesta '¡Sí, damos fe!'[12]».

Luego me dijo: «Si te velara con el asimiento[13] [reteniéndote en ese estado de extinción sin retorno a la subsistencia], sufrirías la pena de las eternidades en el regocijo perdurable (*al-naᶜīm al-muqīm*)».

Luego me dijo: «No prendo sino a quien he dicho [«¡Sé!», dándole existencia][14] y no he dicho [«¡Sé!»] sino a lo que poseía (*mamlūk*), y no puede poseerse sino aquello que se domina (*maqhūr*), y sólo se domina lo que puede contenerse (*maḥṣūr*) y sólo puede contenerse lo contingente (*muḥdaṯ*), y no acontece sino la inexistencia (*ᶜadam*)».

Luego me dijo: «Tomé lo que estaba disperso y lo reuní. Lo saqué [nuevamente] de la reunión y

---

11 Lit. 'toma'.

12 Quiere decir que la glorificación de Dios por parte de lo inanimado (*tasbīḥ al-ŷamād*), reflejada en numerosos pasajes coránicos como, p. ej., los que se refieren a la glorificación de todas las cosas (C. 17: 44) o a la glorificación de las montañas (C. 21: 79) y el trueno (C. 13: 13), etc., todo ello son manifestaciones obligadas, no opcionales, al igual que el estado del siervo al responder «Sí (*balà*)» en la aleya del pacto (V. *supra*, I, nota 34). (N11).

13 «Es decir, si te velara por medio del poder coercitivo (*qahr*), sufrirías por tu condición de dominado (*maqhūr*)». IS, *op. cit.*, fol. 203a. (N12).

14 Alusión al verbo creador, al *fiat* existenciador, al cual se refiere, entre otros, este pasaje coránico: «Cuando [el Creador] decide algo, tan sólo le dice «¡Sé! (*kun*)» y es (C. 2: 117)».

volví a reunirlo. Luego lo dispersé y lo reuní [otra vez][15], y luego ya no había ni división (*tafrīq*), ni reunión (*ŷam*ᶜ)».

A continuación me hizo contemplar lo que está por encima del asimiento. Vi entonces la Mano[16]. Luego extendió el Mar Verde[17] entre la Mano y yo. Me metí en él[18] y vi una tabla[19]. Me monté sobre ella y [de ese modo] me salvé, pues de no ser por ella hubiese perecido.

Tras esto surgió la Mano, y hete aquí que la Mano hacía las veces de costa en aquel mar, por el cual navegaban las embarcaciones hasta alcanzar la orilla. Cuando llegaban a ella las empujaba arrastrándolas a un páramo desierto[20].

Los dueños de las embarcaciones salían de ellas llevando consigo perlas, gemas preciosas y coral;

---

15 El ms.Ŷ añade una vez más: «volví a dispersarlo y a reunirlo». (V. ed. ár., nota 9).

16 La Mano es el atributo de la fuerza. Así pues, vio la fuerza que arrebata y prende. Cf. Sitt al-ᶜAŷam, *op. cit.*, fol. 149b, e Ibn Sawdakīn, *op. cit.*, fol. 203a. (N13).

17 «El conocimiento absoluto u omnisciencia (*al-ᶜilm al-muṭlaq*)». IS, *ibid.*, fol. 203a. (N14).

18 «Es decir, la situación era incierta para mí, pues no podía distinguir el líquido elemento, la substancia en que me hallaba inmerso». *Ibid.*, *l. c.* (N15).

19 «La tabla (*lawḥ*) es la doctrina prescrita en la revelación (*al-ᶜilm al-mašrūᶜ*)». *Ibid.*, *l. c.* (N16).

20 «Este páramo (*qafr*) es la ciencia de la perplejidad frente a la incapacidad y el impedimento». *Ibid.*, *l. c.* (N17).

pero, en cuanto pisaban tierra firme, todo ello se transformaba en simples piedras.

Le pregunté: «¿Cómo he de hacer para que la perla siga siendo perla, la gema continúe siendo gema, y el coral, coral?».

Dijo: «Cuando salgas [68a] del mar, lleva contigo algo de agua marina, pues mientras el agua dure, perla, gema y coral permanecerán en su estado. No obstante, si el agua se seca se tornarán simples piedras. En la azora «Los Profetas»[21] he clarificado su secreto».

Así pues, saqué [un poco] de aquel agua para llevarla conmigo, y cuando llegué a tierra, vi en medio de aquel desértico paraje un verde vergel[22]. Se me dijo: «Entra».

Entré y vi sus radiantes flores[23], sus pájaros y frutos. Cuando alargué la mano para comer de aquellos frutos, el agua se secó y las gemas preciosas se transformaron [en vulgares piedras].

Entonces [se escuchó] la voz que me increpó

---

21 Alusión a una aleya de la azora «Los Profetas» que dice: «Hemos sacado del agua a todo ser viviente (C. 21:30)». (N18).

22 «Este verde vergel (*rawḍa jaḍrā'*) simboliza los relatos de la tradición islámica (*aḥādīṯ al-sunna*)». IS, *op. cit.*, fol. 203a. (N19).

23 Los nombres empleados para designar las flores -cuyas raíces léxicas, en ambos casos, denotan luminosidad- se refieren más específicamente a la flor de azahar (*azhār*) y a las anémonas (*nuwwār*).

diciendo: «¡Tira la fruta que tienes en la mano!»[24].

La tiré y en seguida el agua volvió a fluir y las gemas recuperaron su estado, tras lo cual me dijo: «Ve hasta la linde del vergel».

Fui, pues, hasta allá y encontré un desierto[25]. «Atraviésalo», -me dijo.

Lo atravesé, y [en el trayecto] vi escorpiones, serpientes, víboras y leones[26]. Cada vez que me hacían algún daño rociaba con agua el lugar [de la herida] y se curaba.

Luego me descubrió, en el confín del desierto, unos jardines. Entré en ellos y el agua se secó. Salí de ellos y el agua volvió a fluidificarse[27].

Entonces me adentré en una tiniebla[28] y se me

---

24 E. d., deja lo que has adquirido por medio de tu propia capacidad. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 153a. (N20).

25 «Este desierto (*ṣaḥrā'*) es la ciencia de la trascendencia (*tanzīh*) y el desposeimiento que conlleva el conocimiento de la Unidad (*taŷrīd al-tawḥīd*)». IS, *op. cit.*, fol. 203a. (N21).

26 «Los 'escorpiones' y las 'serpientes' simbolizan las dudas que inducen a error». *Ibid.*, *l. c.* (N22).

27 «Se refiere al jardín de la aleya «No hay nada como Él (C. 42: 11)» (v. *supra*, cap. I, nota 10), en la cual hay una negación implícita de las ciencias, de modo que en tal jardín no queda nada en tu mano, lo cual corresponde a la evaporación del agua». *Ibid.*, fol. 203b. (N23).

28 Expresión referida a la oscuridad del 'Sí' [la tercera persona 'Él' implica ocultamiento] y a la correspondencia que la Realidad absoluta (*al-ḥaqīqat al-muṭlaqa*) requiere de la función del siervo. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N24).

dijo: «Despójate de tu vestido[29] y arroja el agua y las piedras, pues has encontrado [lo que buscabas]». Me desprendí de todo lo que llevaba conmigo, sin ver siquiera en dónde lo dejaba, y [tal cual soy] quedé.

«Ahora tú eres tú», me dijo.

Luego añadió: «¡Ves qué benéfica es esta oscuridad, qué diáfana es su claridad y qué deslumbrante su luz! Esta oscuridad es el lugar desde el cual ascienden los luceros (*maṭlaᶜ al-anwār*), el nacimiento de donde manan las fuentes de los secretos y la materia [primigenia] de los elementos. A partir de esta oscuridad te he existenciado[30], a ella te devuelvo, y no volveré a hacerte salir de ella».

Luego me descubrió un orificio como el agujero de una aguja. Al mirar a través de él vi un hermoso resplandor y una deslumbrante luz.

Me dijo: «¿Has visto qué intensa oscuridad la de esta luz? [68b] Saca tu mano y no la verás». La saqué y, en efecto, no la veía.

«Ésta es Mi luz, en la cual nadie más que Yo puede verse», -me dijo.

29 «Es decir, libérate de ti abandonando la pretensión [a la condición señorial] (*daᶜwà*), de modo que subsistas en la servidumbre (*ᶜubūdiyya*), la cual es una condición ineludible para el hombre». *Ibid.*, *l. c.* (N25).

30 Empleamos la voz *existenciar* para traducir la forma IV (causativa) de la raíz *w-ŷ-d* con el significado de 'traer a la existencia', 'dar existencia efectiva a lo potencial'.

Luego me dijo: «Vuelve a tu oscuridad, pues te has alejado de tus congéneres».

Luego me dijo: «Nadie más que tú hay en esta oscuridad[31] de la cual a nadie más que a ti he existenciado[32] y de la que te he tomado».

Luego me dijo: «He creado de luz todo lo existente excepto a ti, que has sido creado de la oscuridad».

Luego me dijo: ««No han estimado a Dios debidamente (C. 6:91/22:74)». Si estuviera a la luz, entonces Le apreciarían como es debido. Tú eres, en verdad, Mi verdadero siervo[33]».

Luego me dijo: «Si quieres verMe, levanta los velos que cubren Mi rostro».

---

31 Es decir, no hay en tu tiempo otro gnóstico (*ʿārif*) como tú. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 165b-166a. (N27).

32 Esta expresión alude a la singularidad (*tafarrud*) del gnóstico, sólo en su unidad. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N28).

33 Porque es el perfecto conocedor que sabe apreciar. (N29).

TERCERA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LOS VELOS A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA CONFIRMACIÓN

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz de los velos (*sutūr*) y la aparición de la estrella de la confirmación (*ta'yīd*) y me dijo: «¿Sabes con cuántos velos te he velado?». «No» -respondí.

Dijo: «Con setenta velos[1]. Aunque los levantes no Me verás[2], y si no los levantas, no Me verás».

Luego me dijo: «Si los levantas Me verás[3] y si no los levantas Me verás[4]».

Luego me dijo: «¡Ten cuidado de abrasarte![5]».

---

1 Alusión a la tradición profética según la cual Dios tiene setenta velos de luz... «si estos velos fueran descubiertos, las glorias de Su Rostro abrasarían a cuantos seres las vieran». (Muslim, *Īmān*, 293; Ibn Māŷa, *Muqaddima*, 13). (N2).

2 «Pues al pretender *situarMe* detrás del velo Me impones límites». IS, *op. cit.*, fol. 203b. (N3).

3 «Me verás en la forma teofánica de la inexistencia (*maẓhar al-ʿadam*)». *Ibid.*, *l. c.* (N4).

4 «Me verás en los 'fenómenos' o 'formas epifánicas' (*maẓāhir*)». *Ibid.*, *l. c.* (N5).

5 Es decir, 'cuídate de alzar el velo', según la explicación de Ibn Sawdakīn. Cf., *op. cit.*, fol. 203b. Vemos en esta expresión, [y por ello la hemos traducido con cierta ambigüedad], no sólo una advertencia del peligro en términos negativos, sino también y a la par una invitación a la persistencia en el intento de afrontar tal develación. A la luz de sus escritos, sabemos que célebres autores sufíes, sin capitular ante ninguna clase de sentimiento, se esforzaron sinceramente por 'alzar el velo'. Tanto el título, en el cual aparece la idea de confirmar, como el contenido de este capítulo, corroboran esta interpretación (N6).

Luego me dijo: «Tú eres Mi vista[6], ten confianza. Tú eres Mi faz, así que cúbrete[7]».

Luego me dijo: «Retira todos los velos de Mí, descúbreMe -ya que te he dado licencia para ello-, y en los tesoros de lo oculto guárdaMe, de modo que no Me vea otro que Yo, y a la gente a verMe invita. Encontrarás detrás de cada velo lo que encontró el Bienamado[8]. Así que medita y recita [la aleya que dice] «Gloria [a Dios]...» y cuando llegues

---

6 «Es decir, por medio de ti veo las cosas». IS, *ibid., l. c.* Por su parte, Sitt al-ʿAŷam considera que esta expresión se refiere a teofanías propias de la morada mosaica [la tipología espiritual de Moisés] -a la cual alude la aleya «para que seas educado bajo Mi mirada» [o bien, forzando la literalidad del texto, «para que seas formado según/en Mi ojo] (C. 20:39)»- y la morada mahomética, expresada en la aleya [lit.] «...pues estás en Nuestros ojos (C. 52: 48)». Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 172a. (N7).

7 «Es decir, 'no muestres tu posición con relación a Mí a la gente', imperativo que corresponde a la aleya en la que Dios dice al profeta Mahoma: «Di: «Yo sólo soy un mortal (*bašar*) como vosotros...».(C. 18: 110)», ya que al ordenarle esto, siendo el profeta Su Rostro [visible] en el mundo, era como si le indicase que se velara diciendo «soy sólo un ser humano (*bašar*) como vosotros»». IS, *op. cit.*, fol. 203b. (N8).

8 Es decir, lo mismo que encontró el profeta Muḥammad, en el curso de su 'viaje nocturno', al atravesar los velos. V. Ibn ʿArabī, *K. al-Isrāʾ ilà-l-maqām al-asrà*, ed. crítica y notas de S. Ḥakīm, ed. Dandara, Beirut, 1988.

Lo que se encuentra detrás de cada velo no soy Yo, sino sólo un signo [o aleya (*āya*)] que muestra una de Mis formas teofánicas. De otro modo, si pretendieras que alguna cosa Me vela, estarías poniéndoMe límites [...]. El Bienamado fue llevado en viaje nocturno para que viera [parte] de los signos de Su Señor, pues los viajes nocturnos son para ver los signos. Cf. IS, *Ibid.*, fol. 204a. (N9).

a [las palabras] «...el Oyente, el Omnividente[9]», comprende bien Mi propósito e informa a los siervos de lo que has visto, de modo que despiertes en ellos el anhelo, haciéndoles sentir pasión por Mí, y seas así una misericordia para ellos[10]».

Luego me dijo: «Alza los velos uno [69a] a uno».

Levanté el primero y vi (1) la nada (*ᶜadam*)[11] [y seguí levantando, sucesivamente, los siguientes velos]: (2) la existencia, (3) lo existente, (4) los pactos [primordiales], (5) el retorno, (6) los mares, (7) las tinieblas, (8) la sumisión, (9) la institución, (10) la derivación, (11) la licencia, (12) la interdicción, (13) la transgresión, (14) la cólera, (15) la prisión, (16) las letras, (17) la generación (*tawallud*), (18) la muerte parcial, (19) la muerte total, (20) la dirección, (21) la transmisión, (22) el agarre (*iᶜtiṣām*), (23) los dos pies, (24) el privilegio universal, (25) la envoltura (*tazmīl*), (26) la partición, (27) la purificación, (28) la recomposición (*talfīq*), (29) la prohibi-

9 He aquí el texto íntegro de la aleya: «¡Gloria a Quien hizo viajar a Su Siervo de noche, desde la Mezquita Sagrada a la Mezquita Lejana, cuyos alrededores hemos bendecido, para mostrarle parte de Nuestros signos! Él es Quien todo lo oye y todo lo ve (C. 17:1)». (Trad. J. Cortés, *El Corán*, Editora Nacional, Madrid, 1984). Este versículo coránico se refiere al viaje nocturno de Mahoma sobre el Buraq, desde la Mezquita de la Meca a la de Jerusalén, y a su ascensión celeste.

10 Siguiendo la pauta del profeta Mahoma, [a quien se dice en el Corán: «No te hemos enviado sino como] misericordia para los mundos (C. 21: 107)». (N11).

11 V. *supra*, I, notas 3 y 5.

ción, (30) la santificación, (31) el par, (32) la cabalgada, (33) la vía[12], (34) la leche[13], (35) la llamada[14], (36) la mezcla, (37) los espíritus, (38) la belleza, (39) la elevación, (40) la autoridad, (41) la íntima conversación, (42) la disolución, (43) la llegada[15], (44) el dejamiento, (45) el amor, (46) la suspensión de los medios, (47) el [centro] secreto (*sirr*), (48) los pechos[16], (49) la veracidad[17], (50) el dominio, (51) el pudor, (52) el vigor, (53) el término, (54) la herencia, (55) la ignición[18], (56) la aniquilación, (57) la subsistencia, (58) el celo, (59) la aspiración[19], (60) la

12 La vía (*sulūk*) es lo que lleva de una cosa a otra. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 186b. (N12).

13 La leche (*laban*) es el símbolo del conocimiento. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N13). Este simbolismo remite a una conocida tradición profética, frecuentemente citada por Ibn ʿArabī, en la cual el Profeta refiere un sueño y da a la leche, al interpretarlo, el significado de 'conocimiento' (*ʿilm*). V., p. ej., Bujārī, *ʿIlm*, 22, o Muslim, *Faḍāʾil al-ṣaḥāba*, 16.

14 La llamada (*qarʿ*) consiste en pedir a Dios que aumente nuestro conocimiento. Cf. *Ibid.*, 187a. (N14). Alusión a la aleya «¡Señor! ¡Aumenta mi ciencia! (C. 20:114)».

15 La llegada (*intihāʾ*) consiste en alcanzar el fin deseado. Cf. *Ibid.*, fol. 188b. (N15).

16 Los pechos (*ṣudūr*) son aquello que contiene la certeza del '[centro] secreto [del corazón]' (*sirr*) [el *apex animae* de la terminología cristiana], pues el pecho es, en efecto, la sede de los 'secretos' (*asrār*), según el dicho del Profeta: «Abū Bakr no os aventaja ni en ayuno, ni en oración, sino por algo guardado en su pecho». Cf. *Ibid.*, fol. 191a. (N16).

La palabra *ṣudūr* significa también 'aparición' y con este sentido se refleja en el relato de la develación (v. núm. 48).

17 La 'confirmación de la verdad' (*ṣiddīqiyya*) es la morada de Abū Bakr el Verídico (*al-Ṣiddīq*). V. *supra*, I, nota 21, y III, nota 16. (N17).

18 E. d., el abrasamiento. (N18).

19 La *himma* -energía espiritual creativa o concentración del

develación, (61) la contemplación, (62) la majestad, (63) la belleza[20], (64) la desaparición de la entidad, (65) lo imperceptible, (66) lo inaudible, (67) lo incomprensible, (68) lo intransmisible, (69) la alusión simbólica y (70) el todo.

Más adelante sigue el relato detallado [de lo precedente][21].

---

corazón- es la energía activa o creatividad que hay en el hombre, el cual puede disponer de ella, dirigiéndola a voluntad, como medio para actuar, ejercer un efecto o producir algo cuyo mantenimiento depende de ella. A la *himma* se aplican diferentes nombres como 'veracidad', 'fidelidad', 'presencia', etc., [en virtud de sus diversos aspectos y funciones: la función noética, la función teofánica, etc.]. Según Ibn ʿArabī, el mejor de los nombres para referirse a ella es 'la divina asistencia' (*al-ʿināya al-ilahiyya*). Cfr. S. Ḥakīm, *al-Muʿŷam al-ṣūfī*, «himma» y «karāma». (N19).

20 En todos los mss. consultados se repite en el núm. 63 la misma denominación del velo núm. 38, *al-ŷamāl*. Tal reiteración incita a pensar en la posibilidad de que en la segunda mención, por confusión gráfica probable, se haya escrito *ŷamāl* en lugar de *kamāl*, 'perfección', síntesis de *ŷamāl*, 'belleza' (núm. 38) y *ŷalāl*, 'majestad' (núm. 62). Así pues, no descartamos que el velo núm. 63 fuera denominado originalmente 'perfección', con lo cual se completaría la tríada *ŷamāl-ŷalāl-kamāl*, términos usualmente asociados.

21 Unas páginas más adelante se refiere, en un curioso estilo epistolar y de modo secuencial, el proceso de develación de los setenta velos. En la traducción hemos señalado la correspondencia entre las palabras o enunciados de este relato y los sucesivos velos arriba mencionados, indicando su respectivo número entre paréntesis siempre que tal relación resulta evidente, ya sea por el empleo de una misma raíz léxica, por afinidad semántica o por analogía simbólica. A veces la correspondencia no es obvia -p. ej., la alusión a una secuencia de varios velos puede estar implícitamente contenida en una sola referencia-, lo cual explica la omisión de algunos números. (V. sobre este tema el ar-

Dijo el siervo[22]: Cuando acabé [de alzar los velos] me preguntó: «¿Qué es lo que has visto?».

«Algo grandioso», -Le respondí.

Entonces me dijo: «Pues lo que te he ocultado es aún mucho más grandioso»[23].

Luego me dijo: «¡Por Mi gloria! Ni te he ocultado, ni te he mostrado cosa alguna»[24].

Después hizo arder los velos [que habían quedado] detrás de mí[25]. Vi entonces el Trono.

«Levántalo», -me ordenó.

Lo levanté y me dijo: «Ahora échalo [69b] al mar[26]».

Lo arrojé y desapareció. Luego el mar volvió a echarlo afuera y Él me dijo: «Extrae del mar la Piedra de la Semejanza[27]».

---

tículo de J. Morris, «The spiritual ascension: Ibn ʿArabī and the miʿrāj», II parte, *JAOS*, núm. 108 (1988), pp. 73-74).

22 Por vez primera en el texto, el término *ʿabd*, 'siervo', aparece aquí para referirse al contemplativo que dialoga con Dios, [con lo cual parece aludirse a la realización efectiva de su condición ontológica -la servidumbre- tras la develación de los velos arriba enumerados]. (N20). V. *supra*, I, nota 4, e *infra*, XII, nota 9.

23 Es decir, te he ocultado el conocimiento de Mí por Mí mismo (*maʿrifatī bi-nafsī*), el cual es más grandioso que todo lo que has visto. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 204a. (N21).

24 Es decir, 'no te he ocultado' los posibles (*mumkināt*) [...], 'ni te he mostrado nada' de lo que buscas, que es la divina Realidad (*al-Ḥaqq*). Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N22-23).

25 Es decir, hizo que los dejara. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N24).

26 El mar del saber (*ʿilm*). Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N25).

27 La Piedra de la Semejanza (*ḥaŷar al-miṯl*) [alusión a C. 42:11] es el Hombre Perfecto o Universal (*al-insān al-kāmil*). Cf. *Ibid.*, fol. 204b. [La Piedra alude también a la Kaaba]. (N26).

La saqué y me dijo: «Trae la Balanza»[28]. La llevé y me dijo: «Coloca el Trono y todo lo que contiene en uno de sus platillos y pon la Piedra de la Semejanza en el otro».

[El resultado fue que] pesaba más la Piedra. Me dijo entonces: «Aunque pusieras un millón de veces el [peso del] Trono hasta alcanzar el límite de lo posible[29], esta Piedra pesaría más».

«Y, ¿cuál es el nombre de esta Piedra?», -pregunté.

«Alza el rostro y mira -dijo-. En todas las cosas lo verás inscrito».

Alcé mi rostro y vi, en efecto, que en todas las cosas estaba [grabado el signo] *alif*[30]. Luego me

---

28 [Lit. 'Eleva la Balanza']. La Balanza es el símbolo de la Justicia (*ʿadl*). El acto de alzarla indica que el Hombre Perfecto, tras esto, queda obligado a la Justicia sin carácter privativo. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 203a-b. (N27).

29 Un teórico límite numérico. (N28).

30 El signo *alif* es la primera letra del alifato o alfabeto árabe, aunque para Ibn ʿArabī [y otros autores sufíes] no se trata de una letra (*ḥarf*) propiamente dicha. El *alif* es, en realidad, el principio subsistente de las otras letras, en todas las cuales subyace ocultamente, contenido en sus nombres y grafías. En efecto, todos los nombres de las letras incluyen un *alif*, ya sea directa y explícitamente en su denominación -p. ej. *wā'*, escrito *wā', alif, hamza*- o indirecta e implícitamente, en la denominación de una de las letras de su denominación -p. ej. *nūn*, escrito *nūn, wā'* (que, como hemos visto, contiene un *alif*), *nūn*-. Además el *alif*, línea vertical, es simbólicamente la grafía originaria de cuya

veló con cincuenta[31] velos y develó mi rostro de otros cuatrocientos[32] velos tan sutiles que nunca los había sentido sobre mi rostro.

Tras esto me dijo: «Une lo que has visto en todas las cosas a los velos. El resultado de esta unión es el nombre de la Piedra[33]».

Dijo luego: «Todo esto está escrito desde la eternidad sin principio y todo ello está [ahora] ante ti[34]. Lee, pues, [esta misiva]:

---

modificación surgen las demás, la substancia con la cual se modelan las letras. El *alif* no está condicionado o limitado a ningún grado [o temperamento específico], debido a lo cual es el símbolo con que se alude a la Esencia incondicionada. Cf. S. Ḥakīm, *al-Muʿŷam al-ṣūfī*, «alif». (N29). Véase la grafía del *alif* sobre fondo oscuro en la ilustración de la página central.

31 Valor numérico de la letra *nūn*.

32 Valor numérico de la letra *tā'*.

33 Al unir el *alif*, la *nūn* y la *tā'* se obtiene en árabe el pronombre personal de segunda persona *anta*, «tú». La representación gráfica de la letra *tā'* -numéricamente equivalente a cuatrocientos- contiene dos puntos que aluden a la dualidad. Al suprimirse la *tā'* de los 400 velos, quedan el *alif* «inscrito en todas las cosas» y la *nūn* de los cincuenta velos, representada con un solo punto diacrítico. La unión gráfica de ambas letras representa el pronombre de primera persona *ana*, «yo», alusión al Yo divino y, probablemente -según esta interpretación- el nombre cifrado de la Piedra.

34 Lit. 'entre tus manos'.

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

[Carta] de la existencia primera a la existencia segunda:[35]

LA nada (*ʿadam*) (1) te precedió, siendo tú ya existente[36] (3). Luego hice un pacto contigo (4) en la Presencia de la Unicidad, con tu reconocimiento[37] de que «Yo soy Dios y no hay más divinidad que Yo (C.20:14)» y Me diste testimonio de ello. Luego hice que retornaras[38] (5).

---

35 Aquí comienza el relato detallado (*tafṣīl*) que se anuncia tras la enumeración de los setenta velos. V. *supra*, nota 21.

36 «Es decir, fue anterior a ti en tanto que «tú», pues ya eras existente *para* Mi saber (*li-ʿilmī*) [potencial, implícitamente], pero no *en* Mi saber (*fī-ʿilmī*) [actual, de modo explícito]». IS, *op. cit.*, fol. 204b. (N30).

37 Alusión, nuevamente, al pacto expresado en C. 7: 172. (N31). V. *supra*, I, nota 34.

38 Es decir, hice que retornaras al ocultamiento (*gayba*) que sigue al pacto. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 204b. (N32).

Después te hice salir[39] y te arrojé en el mar[40] (6). Tras esto eché tus partes en las tinieblas[41] (7). Luego te envié a ellos [como mensajero] (9) y te reconocieron con obediencia y se sometieron (8). Te di la compañía y el solaz de una parte de ti[42] (10), cuya intimidad es lícita para ti[43] (11).

Luego te vedé[44] Mi Presencia (12), pero te consentí entrar en ella (13). Me enojé contigo (14) y te aprisioné (15), aunque estás bendito [70a].

Tras esto, formé a las letras, diferenciándolas[45] y preservándolas para ti[46] (16). Te di el Cálamo[47], te asentaste en tu trono y escribiste en la Tabla Guar-

---

39 Es decir, te hice salir del ocultamiento a la Naturaleza incondicionada. Cf. *Ibid., l. c.* (N33).

40 «E. d., en el saber (*ʿilm*)». *Ibid., l. c.* (N34).

41 La naturaleza condicionada (*muqayyada*). (N35).

42 El discurso va dirigido al Intelecto (*ʿaql*), al cual dio la compañía del Alma (*nafs*). Tal como Dios creó a Eva para Adán, así creó el Alma universal para el Intelecto universal. V. IS, *op. cit.*, fol. 204b. (N36).

43 Es decir le dio la licencia (*ibāḥa*) para que conociera el significado de lo absoluto. Cf. *Ibid., l. c.* (N37).

44 Se refiere a la restricción impuesta [al siervo] con el fin de que conozca la medida de la servidumbre. Cf. *Ibid., l. c.* (N38).

45 Alusión al casamiento [del Alma y el Intelecto], el acoplamiento [tercer factor o nexo] y la procreación (*tawālud*) general. Cf. *Ibid., l. c.* (N39).

46 Lit. '...las guardé para ti', de modo que conocieras sus realidades y distinguieras los diversos grados. *Ibid., l. c.* (N40).

47 'Dar el Cálamo' significa conferir el poder para generar significados, pues el cálamo es el que compone las letras que indican los significados. La imagen del don implica la transferencia del poder crea-

dada[48] lo que Yo quería de ti. Vivifiqué una parte de ti[49], dándote luego la plenitud de la vida. Saqué después algunas partes de ti[50], las dispersé por los rincones de la prisión (20) [del mundo hablando] en (las) diferentes lenguas (21), las fortalecí con [el don de] la impecabilidad (22) e hice que se sentaran en sus cátedras (23).

Distinguí luego a uno de ellos[51] (24), por quien te he distinguido a ti [también], (25) y a quien he reforzado con [la totalidad de] las Palabras[52] [de los enviados que le precedieron] (26). Le purifiqué (27)

---

dor como atribución (*tamlīk al-takwīn ittiṣāfan*). Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 214a.

En este contexto conviene tener en cuenta el pasaje coránico en el cual se dice que «Dios enseñó a Adán todos los nombres (C. 2: 31)». Esta ciencia adánica de los nombres es la que dota al Hombre de la facultad de generar significados. (N41).

48 «La Tabla Guardada (*al-lawḥ al-maḥfūẓ*) es el lugar donde el Cálamo genera la forma manifiesta y donde están los seres engendrados (*mukawwanāt*) según la divina voluntad». Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 214b. (N42).

49 E. d., el centro receptor del saber divino. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 204b. (N43).

50 Se refiere a los enviados. No obstante, mantenemos en la medida de lo posible la literalidad del texto y la concordancia gramatical.

51 [E. d.,...dándole preeminencia sobre los demás]. Se refiere al profeta Muḥammad [sello del ciclo profético, distinguido con la gracia de la profecía universal]. (N44).

52 Esta consolidación de las Palabras reveladas remite al dicho de Muḥammad: «Se me ha otorgado la Palabra universal [que comprende la totalidad de las Palabras]». Según la tradición islámica, las sucesivas Palabras no habían sido reunidas en ninguna profecía anterior a la de Muḥammad. (N45).

de toda mancha (28), le prohibí volverse hacia los seres [del mundo] (29), santifiqué su lugar[53] (30) y le otorgué el derecho de la intercesión (31) en favor de todos los tuyos.

Tras todo ello, le zambullí en el mar y montó sobre una de sus monturas[54] (32). Emprendió el viaje nocturno en el instante[55] (33) y le hice descender sobre la Bóveda de Arīn[56]. Entonces le di la vida plena, protegiéndole de una parte de él[57], y me dirigí a él (41) desde su centro[58] (42) diciéndole: «Al dejar (44) el límite[59] (43) Yo te amaré, y al partir los espíritus[60] (46), te regocijaré (47). Aparece (48)

53 «Quiere decir que ningún otro tendrá acceso a él [lit. 'lo pisará'] del mismo modo, pues es el lugar donde están los dos pies, entre el Escabel y el Trono, al cual nadie más que él puede ascender». Sitt al-ʿAŷam , *op. cit.*, fol. 218a. (N46).

54 Alusión al Burāq -nombre de la misma raíz que 'relámpago' (*barq*)- que, según la tradición, sirvió de montura a Mahoma en su viaje nocturno y en su ascensión celeste hasta llegar al Trono.

55 En el instante (*al-ān*), el tiempo *presente* e indivisible del estado. (N47).

56 El punto de equilibrio (*iʿtidāl*) que, al no desplazarse en ninguna dirección, mantiene y preserva esta formación. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 205a. (N48). V. *infra*, nota 58.

57 Es decir, del mundo físico de la naturaleza (*ʿālam al-ṭabīʿa*). Cf. *Ibid., l. c.* (N49).

58 E. d., desde el 'punto de equilibrio' (*maḥall al-iʿtidāl*). Cf. *Ibid., l. c.* (N50).

59 Se refiere a la extinción (*fanā'*), a la muerte [iniciática] antes de la muerte (*al-mawt qabl-al-mawt*). (N51).

60 Se refiere a la muerte natural. Al desprenderse del cuerpo físico el espíritu del gnóstico, se le da a conocer de modo manifiesto la dicha prometida. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 219b. (N52).

[ante todos], muestra abiertamente el corazón de la veracidad y conquista (50). Toma el secreto de la vida[61] (51) y confíalo a quien quieras. Desenvaina la espada de la represalia, enarbola en ella tu estandarte (52) y somete con ella a quien se oponga a ti. Luego ven a Mí; deja que tu hijo (*walad*) ocupe tu posición[62] (54) y dile que se consuma (55) en la aniquilación (56) por su subsistencia (57), que no sea celoso (58) de [comunicar] su develación[63] (60) y que Me contemple (61) en los atributos (62/63), mas no en las esencias (*ḏawāt*)[64], porque no estoy en ellas[65] (64). Aunque escuche (66), comprenda

61 La palabra empleada para designar el velo núm. 51 es *ḥayā'*, 'pudor'; sin embargo, por analogía con su raíz léxica, se refleja aquí en la palabra *ḥayā*ᶜ, 'vida'.

62 E. d., deja que te suceda en la función de heredero (*wirāṯa*) y en [la actualización de] la semejanza (*miṯliyya*). Cf. Sitt al-ᶜAŷam, *op. cit.*, fol. 221a. (N53).

63 E. d., que no tenga reparo en develar su conocimiento, pues sólo la gente dotada de comprensión [lit. su gente] lo captará. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N54).

64 Lo cual conllevaría una posición doctrinal 'encarnacionista' (*maḏhab ḥulūl*). Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N55).

La noción de 'unión simpatética', que implica codependencia e interpenetración de Creador y criaturas, es decir, cierta reciprocidad de siervo y Señor, difiere por esencia del concepto de 'unión hipostática'. Ha de contemplarse a Dios en los atributos (*ṣifāt*), manteniéndose siempre en el plano de la visión teofánica para no incurrir en el 'encarnacionismo', pues 'contemplar a Dios en las esencias' equivaldría a representarse una 'encarnación' (*ḥulūl*) y suponer que la divinidad se 'establece' de algún modo en el ser humano.

65 Lit. 'Mi entidad [o haecceidad] (*ᶜaynī*) desapareció de ellas'.

(67), sepa, aluda (69), transmita (68), detalle o resuma (70), nunca podrá aprehenderMe (65). [Sin embargo], en la intuición (*šuʿūr*), las cosas se muestran claramente a los que están atentos.

CUARTA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA INTUICIÓN A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA TRASCENDENCIA

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

DIOS [70b] me hizo contemplar la luz de la intuición[1] y la aparición de la estrella de la trascendencia (*tanzīh*) y me dijo: «En la evidencia[2] y la intuición[3] Me escondo de quien se contenta con los velos[4]».

Díjome luego: «La poesía está restringida (*maḥṣūr*) y es, [por excelencia,] el ámbito del símbolo y del enigma. Si supieran[5] que en la misma claridad de la evidencia están [cifrados juntamente] el símbolo y el enigma de las cosas, entonces seguirían esta vía[6]. Las luminosas aleyas del Corán han sido reveladas como indicios de significados que [de otro modo] nunca podrían comprenderse».

---

1 «La intuición mística (*šuʿūr*) es el conocimiento sintético integrador (*ʿilm al-iŷmāl*)». IS, *op. cit.*, fol. 205a. (N1). Este término -de la raíz *š -ʿ-r* al igual que *ši ʿr*, 'poesía', y *šaʿr*, 'cabello'- significa aquí 'conocimiento intuitivo', 'conciencia profunda e inmediata' o 'percepción interior' que se tiene de algo.

2 E. d., 'Me escondo en la evidencia (*bayān*)' por la misma claridad e intensidad de la manifestación. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N2).

3 Doble alusión a la prosa y la poesía, a lo explícito y lo implícito, al análisis y la síntesis.

4 Lit. 'la gente de los velos' (*ahl al-sutūr*), aquellos cuya ciencia se funda únicamente en la lectura superficial de los libros o de los signos.

5 Es decir, si supiera 'la gente de los velos'. (N3).

6 E. d., la vía de la claridad. (N4).

Tras esto me dijo: «ContémplaMe en el sol[7], búscaMe en la luna[8], pero evítaMe en las estrellas[9]».

Luego me dijo: «No seas como el pájaro de Jesús»[10].

Luego me dijo: «BúscaMe en el vicerregente (*jalīfa*) y entre los guardianes de la noche[11] y Me encontrarás».

Luego me dijo: «Cuando veas que las vacas, los caballos y los burros están cubiertos de agua hasta el cuello, monta pues sobre los mulos[12] y, apoyán-

---

7 «Es decir, en los significados manifiestos y claros en los cuales no hay duda alguna [...], en la certeza y la claridad plena». *Ibid.*, *l. c.* (N5).

8 «E. d., búscaMe en los 'receptáculos' o 'formas epifánicas' (*maẓāhir*), pues de ese modo a ti mismo te conocerás». *Ibid.*, *l. c.* (N6).

9 «E. d., en los Nombres (*al-asmā'*)». *Ibid.*, *l. c.* (N7).

10 «No te detengas ante la causa [secundaria] (*sabab*) que te ha dado existencia, aunque sea inmediatamente perceptible. Estate con quien en realidad te existenció, y no seas uno de los que sólo conocen a Dios por medio de las causas». *Ibid.*, fol. 205b.

Alusión a los pájaros mencionados en la aleya: «Voy a crear para vosotros, de la arcilla, a modo de pájaros. [Entonces soplaré en ellos y, con permiso de Dios, se convertirán en pájaros] (C. 3: 49)». (N8).

11 El *jalīfa* ['vicerregente', 'representante' o 'delegado' de Dios] ocupa el más alto de los grados en la jerarquía espiritual, mientras que 'los serenos' (*al-ʿasas*) representan el más bajo de los rangos. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 205b. Por otra parte, según la interpretación de Sitt al-ʿAŷam, el término *jalīfa* se refiere al Enviado [el profeta Mahoma] y el término *ʿasas*, 'serenos', se refiere a los guardianes que velan por la fe, a los *awliyā'*, santos o amigos de Dios, los gnósticos que reciben asistencia de la morada de los enviados para, a su vez, ayudar al resto de los hombres. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 228b-229b. (N9).

12 El mulo (*bagl*) es un híbrido de caballo y burro, por lo cual es un *barzaj*, 'itsmo', un intermedio entre dos polos. Este símbolo sig-

dote en los muros[13], intenta llegar hasta el banco[14]. Si surgiera algún obstáculo que se interpusiera entre el banco y tú cortándote el paso, tápate los ojos con las manos[15], deja que caiga tu cabello[16] cubriéndote la frente[17], y adéntrate [sin miedo] en la corriente, que no ha de llegar el agua hasta el arzón de tu albarda[18] y estarás a salvo. En el río perecerán quienes vayan montados a caballo o en burro, mas no quien monte en mulo[19]».

---

nifica aquí que el contemplativo no está restringido a una forma limitada [en una polaridad], sino que adopta una forma que integra dos o más aspectos, pues si se orientara hacia uno de ellos en exclusiva perdería la perspectiva del otro. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 205b. (N10).

13 El muro es aquello que te sirve de apoyo, ya se trate de una fuerza atribuible a ti o de una ayuda divina. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N11).

14 «El banco [pavimento o malecón] (*dukkān*) es el terreno de tu saber». *Ibid.*, *l. c.* (N12).

15 «E. d., detén la imaginación y las facultades especulativas». *Ibid.*, *l. c.* (N12). El término 'imaginación' (*jayāl*) es de la misma raíz que *jayl*, 'caballo'. A su vez, la especulación está indirectamente asociada al burro en la imagen coránica del «asno portador de libros (C. 62:5)».

16 El término *šaʿr*, 'cabello' -de la misma raíz trilítera que *šuʿūr*, 'conocimiento intuitivo'- alude a la percepción interna. V. *supra* nota 1.

17 «E. d., aplica tu 'conocimiento sintético intuitivo' (*šuʿūr*) al centro de la comprensión/percepción (*idrāk*) para observar lo que esto te aporta. Si así lo haces, dejarás la morada de la imaginación (*maqām al-jayāl*), alcanzarás el río [*nahr*, de la misma raíz que *nahār*, 'día', 'claridad diurna'] y te salvarás, mientras aquellos que montan a caballo o en burro -al haber impuesto límites específicos a la divina Realidad (*al-Ḥaqq*)- perecen, pues Dios -Glorificado sea- no está limitado por límite alguno». *Ibid.*, *l. c.* (N14).

18 La palabra *sarŷ*, 'silla de montar', es de la misma raíz que *sirāŷ*, 'lámpara'. V. *infra*, IX, nota 23.

Seguidamente me dijo: «Si te mantienes en la intuición (*šuʿūr*), eres entonces el grado intermedio (*al-namaṭ al-awsaṭ*)[20]. Quien esté por debajo de ti, mira hacia ti, y quien esté por encima, hacia ti se vuelve, de modo que no hay nadie por encima de ti[21]. En la intuición encontrarás el instante».

Luego me dijo: «Si fueras el grado intermedio, ¡viaja en primavera![22]».

Luego me dijo: «La luz es un velo y también la oscuridad es un velo. En la línea entre ambas hallarás lo más provechoso. Sigue pues esta línea[23] [sin dejarla], y si llegas al punto en el cual se origina,

---

19 Alusión a quienes postulan las doctrinas de la trascendencia o la inmanencia absolutas -p. ej., ciertos filósofos, los pensadores mutazilíes (asociados al burro portador de saber teórico), o bien, los antropomorfitas, los panteístas, u otros (asociados al caballo de la 'imaginación')- y a quienes adoptan una vía intermedia, la unión de los contrarios -el mulo-, que concilia *tanzīh* y *tašbīh*, la incomparabilidad y la similaridad de Dios, aspectos complementarios de la gnosis.

20 El grado intermedio entre los inteligibles (*al-maʿānī*) y las corporalidades (*ŷismāniyyāt*). Cf. *Ibid., l. c.* (N15).

21 Ya que eres la unión de los dos polos. Cf. *Ibid., l. c.* (N16).

22 «La primavera (*al-rabīʿ*, de la misma raíz que *arbaʿa*, 'cuatro') es una alusión a la temporalidad o *temporalización* (*iqbāl al-zamān*) que es el primer principio de la manifestación epifánica». *Ibid., l. c.* (N17). (La primavera es, además, la estación intermedia entre invierno y verano).

23 La luz vela la oscuridad y viceversa. La línea entre ambas es aquello que las reúne, ya que tiene un aspecto de luz y otro de oscuridad conjuntamente [...]. Así pues, sé tú la confluencia de las realidades esenciales (*maŷmaʿ al-ḥaqa'iq*). Cf. *Ibid., l. c.* (N18).

hazlo desaparecer en la oración ritual del ocaso[24][71a]. Luego, duerme tras la oración impar de la noche[25]. Cuando el alba llegue[26], se levantará la obligación legal[27], caerán las cargas [de las prescripciones], y tú serás tú, más allá de tales atribuciones[28]».

Luego me dijo: «Si el Mandato [de Dios] desciende, no te abandones[29], pues, si te abandonaras, perecerías».

Luego me dijo: «Si montas en mulo, no mires de qué lado estás, pues perecerías. Si montas, guarda silencio».

---

24 A la hora del crepúsculo vespertino, línea o 'itsmo' entre la noche y el día, se realiza la azalá del poniente (*ṣalāt al-magrib*), cuarta oración obligatoria que consta de un número impar de *rakaʿāt* o secuencias de movimientos y posturas rituales. V. *infra* nota 25.

25 V. *infra*, XII, nota 7.

26 El alba, contrapuesta al ocaso, significa el comienzo de la disipación de la oscuridad. (N19).

27 «Es decir, la obligación legal (*taklīf*) cesará en tanto que imposición dejando de ser una carga, aunque la realización de las obras prescritas continúe [como es propio de la servidumbre]». IS, *ibid.*, fol. 205b. (N20).

28 «Es decir, sin atribuir a las obras rituales un carácter de pena o formalidad, sino realizándolas de modo que sean para ti gozo y amorosa intimidad con Dios». *Ibid.*, *l. c.* (N21).

29 «Es decir, cuando se te revelen, responde a las prescripciones de la Ley (*awāmir al-šarʿ*) con firme adhesión». *Ibid.*, *l. c.* (N22).

QUINTA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DEL SILENCIO A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA NEGACIÓN

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz del silencio al aparecer la estrella de la negación[1] y me dejó sin habla. [Sin embargo], no quedó un solo lugar en todo el universo en el cual no estuviera inscrita mi palabra, ni se ha compuesto escrito alguno que no procediera de mi propia substancia[2] y mi dictado.

Luego me dijo: «El silencio es tu realidad esencial».

Luego me dijo: «El silencio no es otra cosa que tú mismo, aunque no se refiere a ti».

Luego me dijo: «Si hicieras de lo silente[3] el objeto de tu adoración, seguirías el proceder de los que rindieron culto al becerro[4] y estarías entre los adoradores del sol y de la luna[5]. Pero, si no es lo

---

1 «El silencio (*ṣamt*) es un atributo negativo». IS, *op. cit.*, fol. 205b. (N1).

2 *Mādda*, 'materia', es de la misma raíz que *midād*, 'tinta'.

3 'Lo silente' (*al-ṣāmit*), es decir, lo que no está dotado de habla. Alusión a los ídolos y a su incapacidad para responder.

4 El becerro: el oro. Alusión al pueblo de Moisés que adoró al becerro dorado cuando Moisés se alejó, apresurándose al encuentro de su Señor. «Y el pueblo de Moisés, ido éste, hizo un ternero [forjado] de sus aderezos, un cuerpo que mugía (C. 7:148)». (N2).

5 En el simbolismo alquímico, el sol corresponde al oro y la luna a la plata. Las gentes del sol y de la luna son, en este sentido, aquellos cuyos objetos de adoración son el oro y la plata, es decir, los accidentes transitorios y todo lo que no es Dios. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 206a. (N3).

silente el objeto de tu adoración, entonces eres [siervo] Mío y no suyo».

Luego me dijo: «Con el habla (*kalām*) te he creado y [el verbo] es la realidad esencial de tu silencio, de modo que, aunque hables, callas».

Luego me dijo: «Por ti hablo, por ti doy, por ti tomo, por ti expando, por ti aprieto, por ti veo, por ti doy la existencia, por ti se Me conoce».

Luego me dijo: «Hablo para ti, doy para ti, tomo para ti, para ti expando y contraigo, para ti soy visible, para ti doy existencia, para ti Me doy a conocer».

Luego me dijo: «Tú eres el lugar de Mi mirada y eres Mi atributo[6]. No hables pues, sino cuando Yo te mire. Yo siempre estoy mirándote, por tanto, dirígete a la gente permanentemente, pero sin hablar».

Luego me dijo [71b]: «Mi silencio es el aspecto exterior de tu existencia y de tu ser».

Luego me dijo: «Si Yo hubiera estado en silencio, tú no existirías; si tú hubieras hablado, Yo no sería conocido. Habla, pues, para que se Me conozca».

Luego me dijo: «El *alif* permanece en silencio[7] mientras las letras hablan. El *alif* articula las letras,

---

6 Es decir, 'Mi vista', uno de los siete atributos de la divinidad. V. *infra*, IX, nota 30.

7 «Quiere decir que el *alif* no es una de las letras articulables [o fonemas]». *Ibid.*, *l.c.* V. *supra*, III, nota 30.

pero las letras no articulan el *alif* [8]. Las letras se componen y conciertan a partir del *alif* y el *alif* las acompaña siempre sin que se den cuenta».

Luego me dijo: «Las letras son Moisés[9] y el *alif* es el cayado[10]».

Luego me dijo: «En el silencio se cifra tu existencia y en la articulación [de la palabra] tu inexistencia».

Luego me dijo: «No calla quien calla; solamente calla quien no calla».

---

8 El *alif* está implícitamente presente en todas las letras, pues las letras [en tanto que fonemas] son un flujo de aire discontinuo, mientras que el *alif* es un flujo continuo, sin límite determinado. Puede decirse que al articular en los puntos de articulación el *alif* [el flujo de aire espirado], segmentándolo, se manifiestan los diversos fonemas. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 206a. (N5). V. *infra*, XI, nota 1.

9 Es decir, las letras se articulan: al aparecer en el texto coránico como 'interlocutor' de Dios, Moisés representa la articulación del habla. V. C. 4:164. (N6).

10 Es decir, el *alif* no se pronuncia. Ibn ʿArabī simboliza el silencio con el cayado porque éste es 'silente'. Sin embargo, a pesar de su silencio, el divino milagro se manifestó en el cayado [de Moisés, no en Moisés]. De modo análogo, el signo/aleya (*āya*) está en el *alif*, no en las letras, pues no hay quien produzca efecto alguno sino Dios, Exaltado sea. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 206a. (N7). V., p. ej., C. 2: 60.

Luego me dijo: «Tanto si hablas como si callas estás hablando[11] y, aunque hablaras por siempre jamás durante toda la eternidad, permanecerías en silencio».

Luego me dijo: «Si guardas silencio, todo encontrará su camino por tu guía; mas si hablas, todo se extraviará por ti. Álzate [por encima de los límites] para develar[te] y conocer[te].

11 Debido a la manifestación de los significados que dimanan de ti. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 206a. (N8).

SEXTA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA PERCEPCIÓN MÍSTICA A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA DEVELACIÓN

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz de la 'percepción mística'[1] y la ascensión de la estrella de la

1 Llámase *maṭlaʿ* [o *muṭṭalaʿ*, en forma VIII] a todo aquello que el siervo puede llegar a percibir y conocer por vía de la develación mística (*kašf*), sin haberlo saboreado o experimentado por sí mismo (*ḏawq*) y sin que corresponda a su estado, ya que si tal conocimiento fuera propio de su estado no sería *maṭlaʿ*. De este modo develan los santos las moradas de los profetas y esta contemplación (*mašhad*) se denomina *maṭlaʿ*. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 206b. (N1).

El término *maṭlaʿ*, nombre de lugar de la raíz *ṭ-l-ʿ*, tiene, entre otras acepciones, las siguientes: 'levante', 'principio', 'orto', 'escala', 'eminencia', 'altura', 'saliente'. Aquí lo traducimos unas veces por 'atalaya', arabismo de la misma raíz léxica que integra varios aspectos significativos de su contenido simbólico, y otras veces por 'percepción mística'. Entiéndase, en uno u otro caso, que se trata de inspiración o percepción mística en un elevado nivel de conciencia.

El término proviene de una tradición profética en la cual se mencionan cuatro tipologías humanas: 'los hombres de lo aparente/exterior' (*riŷāl al-ẓāhir)*, 'los hombres de lo invisible/interior (*riŷāl al-bāṭin*), 'los hombres del límite' (*riŷāl al-ḥadd*), y 'los hombres de la elevación' (*riŷāl al-maṭlaʿ*), a los cuales se alude respectivamente -según Ibn ʿArabī-, en C. 33:23, C. 24:37, C. 7:46 y C. 22:27. (V. C. Addas, *Ibn ʿArabī ou la quête du Soufre Rouge*, París, 1989, p. 208).

La oposición de *maṭlaʿ* [o *muṭṭalaʿ*] y *ḥadd* puede representarse gráficamente con la imagen de un muro -la limitación, la definición, la ley divina- sobre el cual se levanta una atalaya -la elevación mística, la alusión simbólica, la *supra*percepción inspirada- que, sustentada en él, permite otear, más allá de sus límites, el océano de la develación.

Ibn ʿArabī consagró a estos términos un tratado independiente, el *K. al-Ḥadd wa-l-muṭṭalaʿ* (v. RG.207), desconocido hasta el momento.

develación y me dijo: «Desde el límite has ascendido y, sin embargo, no te has separado de él, pues si no fuera por lo exterior, no podría conocerse lo interior[2]; si no fuera por el límite no podría contemplarse la atalaya (*maṭlaʿ*). La aparición de la luz es atestiguada por la oscuridad y la aparición de la luna llena es atestiguada por el sol».

Luego me dijo: «Desde la atalaya baja quien desciende[3] y desde ella sube quien asciende[4]. ¡Sé cauto conMigo en la atalaya! Pues si veo que el exterior de tu muralla rebasa el límite, te haré descender desde la atalaya al exterior[5]. Sin embargo, si te mantienes en el límite[6], la atalaya requerirá que ocupes tu puesto en ella[7]».

[72a] Luego me dijo[8]:

---

2 Porque las cosas se conocen por su contrario. Cf. *Ibid., l. c.* (N2).

3 Es decir, al contemplar la atalaya de la develación se pone en evidencia la pretensión de quien se arroga la divinidad diciendo: «Yo soy la Verdad (*Ana-l-Ḥaqq*)». Cf. *Ibid., l. c.* (N3).

4 «E. d., quien conoce su limitación [ontológica], se mantiene dentro de sus límites y se libra [de la pretensión con el reconocimiento de su condición de siervo]». *Ibid., l. c.* (N4).

5 «E. d., te haré descender [desde la percepción inspirada] al primer grado que es la 'superficie', el 'sentido literal' o 'parte exterior' (*ẓahr*)». *Ibid., l. c.* (N5).

6 Es decir, en el conocimiento de tu capacidad y medida. Cf. *Ibid., l. c.* (N6).

7 Serás solicitado (*maṭlūb*), no solicitante, y la atalaya se te dará a conocer, haciéndose familiar para ti. Cf. *Ibid., l. c.* (N7).

8 A continuación sigue una serie de sentencias en las que se repite la misma estructura: 'Asciende (*ṭalaʿa*) *algo* y otro *algo* lo testi-

(1) «Al alzarse la Gloria en la proximidad, la magnificencia del universo da testimonio de su aparición.

(2) Al alzarse el instante en el alto[9], el mar de la Gracia del Compasivo (*raḥmāniyya*) da testimonio de su aparición.

(3) Al alzarse la cortesía de los conocimientos[10], la conformidad (*ʿizā'*) de las obras da testimonio de su aparición, recordando la advertencia de la atalaya.

(4) Al alzarse la atalaya, el límite (*ḥadd*) da testimonio de su aparición.

(5) Al alzarse la muerte, el poder de la predestinación (*taqdīr*) da testimonio de su aparición.

(6) Al alzarse la benevolencia en la mansión del pudor, la articulación del habla da testimonio de su aparición.

(7) Al alzarse el nombre[11], el velo da testimonio de su aparición.

---

monia (*šahida la-hu*)', e. d., 'cuando *algo* se manifiesta o se da a conocer [en el *maṭlaʿ*], *otra cosa* da fe de tal develación [en el *mašhad*].

Hemos numerado las sentencias para señalar su correspondencia simbólica con las letras del alifato (v. núm. 28) y las vocales. La lengua árabe emplea 31 fonemas segmentales de los que 28 son consonánticos y 3 vocálicos.

9 La expresión 'alto' o 'suspensión' [del tiempo] (*waqfa*) se refiere a un *presente* [un tiempo indivisible] que no es pasado, ni futuro [ni límite ideal o intervalo entre ambos], una circunstancia en la cual la temporalidad queda estacionada. Cf. *Ibid., l. c.* (N8).

10 La Verdad (*al-Ḥaqq*) no se da a conocer mas que a aquellos cuya conducta es impecable (*udabā'*). El gnóstico integra dos modos de cortesía (*adab*): la cortesía requerida para hallar el conocimiento y la cortesía que el conocimiento otorga. Cf. *Ibid., l. c.* (N9).

11 El nombre sólo tiene lugar con la ausencia [de lo nombra-

(8) Al alzarse la renuncia [al apego], la visión da testimonio de su aparición[12].

(9) Al alzarse el ojo de la visión interna, la develación da testimonio de su aparición.

(10) Al alzarse la súplica (*duʿāʾ*), el alejamiento[13] da testimonio de su aparición.

(11) Al alzarse el perdón, la culpa da testimonio de su aparición.

(12) Al alzarse lo que no se devela, la santidad da testimonio de su aparición.

(13) Al alzarse lo que está por encima del Trono, la guía de Dios (*al-Ḥaqq*) da testimonio de su aparición.

(14) Al alzarse el Mar del Retorno, la privación de luz[14] da testimonio de su aparición.

(15) Al alzarse la indigencia, la manifestación del ser individual[15] da testimonio de su aparición.

---

do]. De no ser por esta ocultación se emplearía la segunda persona, «tú», mas cuando el «tú» se ausenta necesitamos recurrir al nombre. Entiéndase que cuando se llama a alguien presente (2ª p.) por su nombre, según la costumbre, se hace como expresión de reconocimiento, no como denominación en sentido estricto. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N10).

12 «Si puedes verlo, sabrás de qué o quién te desprendes, pues de otro modo, si no lo vieras, no estarías a salvo de volver a ello tras la renuncia (*al-tabarrī*)». *Ibid.*, *l. c.* (N11).

13 «La súplica es un llamamiento desde la cima del alejamiento». *Ibid.*, *l. c.* (12).

14 «Cuando pierden la luz retornan, según Su palabra: «Se dirá: «¡Volved atrás! ¡Buscaos luz!» (C. 57: 13)»». *Ibid.* *l. c.* (N13).

15 La haecceidad (*inniyya*) es el 'ser individual'. Ibn ʿArabī, define *inniyya* como «la realidad considerada con relación a algo

(16) Al alzarse la grandiosidad, la Ipseidad[16] da testimonio de su aparición.

(17) Al alzarse el extravío (*tīh*), la quiddidad da testimonio de su aparición[17].

(18) Al alzarse el velo, la causalidad[18] da testimonio de su aparición.

(19) Al alzarse la vestidura, la cantidad[19] da testimonio de su aparición.

(20) Al alzarse la Unicidad, el no ser (*ʿadam*) da testimonio de su aparición.

(21) Al alzarse el albedrío (*ijtiyār*), el pacto [primordial] da testimonio de su aparición[20].

(22) Al alzarse lo que hay ante él, las estaciones (*manāzil*) dan testimonio de su aparición.

(23) Al alzarse la Santa Quietud (*sakīna*), la consolidación da testimonio de su aparición.

(*al-ḥaqīqa bi-ṭarīq al-iḍāfa*)», e. d., la realidad *relativa*. V. *al-Futūḥāt al-makkiyya*, (ed. O. Yahya), vol. XIII, El Cairo, 1990, p. 182.

16 Ibn ʿArabī define el término *huwiyya* -derivado del pronombre *huwa*, «Él»- como «la realidad esencial oculta (*al-ḥaqīqa al-gaybiyya*)». *Ibid.*, p. 183.

17 «Al ser la quiddidad de la Verdad/Dios (*māhiyyat al-Ḥaqq*) incognoscible, el hombre [lit. la creación] está perdido en ella». ĪS, *op. cit.*, fol. 206b. (N14).

18 El término *limayya*, lat. *quamdiu*, *quare*, deriva de *lima*, '¿por qué?'.

19 El término filosófico *kammiyya* -derivado de *al-kamm*, lat. *quantitas*- significa 'cantidad' o 'multiplicidad'.

(24) Al alzarse el corazón[21], la mirada da testimonio de su aparición.

(25) Al alzarse el conocimiento del pacto, la cortesía da testimonio de su aparición.

(26) Al alzarse la noche reveladora[22], la estupefacción da testimonio de su aparición.

(27) Al alzarse la servidumbre, la permanencia[23] [en esa morada] da testimonio de su aparición.

(28) Al alzarse las letras, las expresiones dan testimonio de su aparición.

(29)Al alzarse [72b] la fuerza, el avance da testimonio de su aparición.

(30) Al alzarse el temblor, la adoración da testimonio de su aparición.

(31) Al alzarse la percepción de la veracidad[24], la sumisión sin reservas da testimonio de su aparición».

Cuando vi que tanto levantes como testimonios se sucedían ininterrumpidamente, pregunté: «¿Tendrá fin todo esto?». «No en tanto que la eternidad perdure», -respondió.

Luego me dijo: «Todo cuanto has descubierto y todo lo que estaba oculto para ti y que súbita-

---

20 Ya que el Hacedor ha acordado que recompensará las obras. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N15).

21 El término *qalb*, significa también 'transformación' (*taḥwīl*). (N16).

22 Lit. «la noche parlante (*nāṭiq*)». Probablemente, alusión a la Noche del Destino, en la cual descendió el Corán de modo sintético en el corazón de Mahoma.

23 «Entiéndase, la permanencia (*wuqūf*) en [el cumplimiento de] lo prescrito y [la evitación de] lo prohibido». *Ibid.*, fol. 207a. (N17).

24 V. *supra*, I, nota 21, y III, nota 16.

mente te sobrevino, todo ello es para ti, por causa tuya, y está en ti. Mas si te hubiera revelado el más ínfimo de los secretos que de la Unidad de la divinidad en ti deposité, no habrías sido capaz de soportar su carga y te hubieras consumido. ¡Qué sería de ti entonces si te develara algo de Mí mismo o de Mis atributos esenciales! Persiste por toda la eternidad y no verás, en cualquiera de las moradas [espirituales que recorras], sino a ti mismo. Más rápido que un abrir y cerrar de ojos ascenderás por moradas que nunca has vislumbrado y a las cuales no volverás, mas quedarán en ti sin rebasar tu capacidad (*qadr*).

Si pudieras estimar tu propio valor (*qadr*) te pondrías límites y, en realidad, no tienes límites; ¿cómo podría entonces estimarse tu valor? Ya que eres incapaz de estimar tu propio valor -lo cual es legítimo-, sé consecuente y no pretendas conocer Mi valor, pues no podrías llegar a apreciarlo jamás, aunque seas el más noble de los seres en Mi eterna omnisciencia».

Luego me dijo: «Sabe que por el corazón (*qalb*) del gnóstico discurren cada día setenta mil secretos de Mi majestad que nunca retornan a él. Si se revelara tan sólo uno de tales secretos a quien no ha alcanzado esta morada, [su develación] le consumiría»[25].

---

25 Al comentar esto, Ibn ʿArabī explicó a Ibn Sawdakīn que «Dios tiene un reino especial, reservado a los secretos, desde el cual

Luego me dijo: «Si no fuera por ti, no se hubieran manifestado las moradas, ni se habría establecido el orden de las estaciones; no existirían los secretos, ni brillarían las luces, ni habría tinieblas; no habría descubrimiento (*iṭṭilā'*), ni límite, ni exterior [73a] e interior, ni primero, ni último. Tú eres Mis Nombres y la indicación de Mi Esencia, pues tu esencia es Mi Esencia y tus atributos son Mis atributos[26].

Así pues, muéstrate en Mi existencia de parte Mía para hablarles por Mi lengua sin que se den cuenta. Ellos te verán hablando, aunque [en realidad] estés en silencio. Te verán en movimiento, aunque estés inmóvil. Les parecerá que eres sabio cuando [en verdad] eres el objeto del saber. Considerarán que eres poderoso, cuando [en realidad] el poder se ejerce sobre ti. Quien te ve, Me ha visto. Quien te honra, Me honra. Quien te ofende, se ofende a sí mismo. Quien te humilla, sólo a sí mismo se humilla.

Tú castigas a quien quieres[27] y recompensas a quien quieres sin que tu voluntad intervenga.

---

infunde los espíritus de las letras a todo el cosmos. La palabra divina «...y he infundido en él de Mi Espíritu (C. 15:29)» [v. también *Gn* 2,7] contiene setenta mil fuerzas, de modo que el corazón del gnóstico recibe cada día setenta mil secretos: cada fuerza confiere un secreto y cada secreto otorga una de las ciencias de la divinidad, y esto cada uno de los días del mundo». Cf. IS, *op. cit.*, fol. 208a. (N18).

26 En realidad, no hay otra Esencia que la divina y todos los seres son nombres que a ella se refieren.

27 «Se refiere al castigo prescrito por la Ley». *Ibid.*, *l. c.* (N19).

Tú eres Mi espejo, la casa en que resido, el cofre que Me guarda y atesora, el depositario de Mi saber. Si no fuera por ti, Yo no sería conocido ni adorado, no se Me agradecería ni se Me desmentiría.

Si quiero desfavorecer a alguien, hago que te desmienta[28]. Por el contrario, si quiero agraciarle, te mostrará agradecimiento. ¡Exaltado y Enaltecido seas! Tú eres el Exaltado, el Glorificado, el Magnificado[29]. El fin del saber y del conocimiento es llegar a conocerte.

He existenciado en ti los atributos y las cualidades[30] con los cuales quiero que te muestres ante Mí.

El límite de tu conocimiento depende de la capacidad que te he dado; por tanto, no puedes conocer sino a ti mismo.

Únicamente a Mí se refieren los atributos de la Majestad y la Belleza que nadie más que Yo conoce, pues si alguien tuviera conocimiento de Mi saber, Mi voluntad y la totalidad de Mis atributos -los cuales, en realidad, no son susceptibles de totalización, ni pueden delimitarse-, entonces Yo no sería Dios, ni sería Creador.

---

28 Lit. 'te desmiente'.

29 Tres calificativos del mismo paradigma morfológico que el nombre *Muḥammad*.

30 Atributos intrínsecos y extrínsecos, respectivamente.

Toda declaración de Mi trascendencia [con la cual proclamas Mi incomparabilidad], remite [necesariamente] a ti, pues sólo se libera y purifica de las imperfecciones aquel a quien éstas pueden atribuirse y reprocharse. Sin embargo, [más allá de tales consideraciones] Yo soy completamente trascendente [73b] en Mí, para Mí y por Mí, de un modo inaprensible e imperceptible.

Las miradas quedan cortas, los intelectos pasmados, los corazones están ciegos, los sabios están perdidos en el desierto de la perplejidad, y los entendimientos, sumidos en la estupefacción, son incapaces de aprehender el más ínfimo secreto de la epifanía de Mi Grandiosidad. ¿Cómo, entonces, podrían abarcarla? Vuestra ciencia es polvo diseminado. Vuestros atributos no son nada. Vuestra realidad es sólo una metáfora en un remoto rincón de Mi existencia.

Vuelve atrás, pues no podrás rebasar [los límites que impone] tu rango. Tú, como cada uno de vosotros, Me desconoces, eres incapaz e insuficiente, estás mudo, ciego, sin habla y perplejo, y no tienes absolutamente nada, por pequeño que sea, que te pertenezca.

Si diera poder sobre vosotros, de entre Mis criaturas, a la más débil e insignificante de las sabandijas de Mi mesnada, ésta os haría perecer, os haría pedazos y os destruiría. Siendo así, ¿cómo os atrevéis a pretender y proclamar que vosotros sois Yo y Yo soy vosotros? Habéis pretendido lo imposible viviendo en vuestro extravío.

Os habéis escindido en diversos grupos, separándoos en sectas desunidas: «cada facción se contenta con lo suyo (C. 23:53)», mas la divina Verdad está por detrás de todo ello.

¡Oh, siervo Mío, lugar de Mi mirada en Mi creación (*jalq*)! Trasmite la verdad sobre Mí. Yo soy el Sincero.

¡Por Mi gloria y Mi majestad! ¡Por Mi sublime saber escondido! Castigaré, como nunca castigo a nadie en mundo alguno, a quien desmiente a Mis emisarios, y desmiente la distinción que sobre los demás siervos les he otorgado, y desmiente Mis atributos, pretendiendo que no tengo atributo, y Me impone condiciones y límites, y desmiente Mi palabra, interpretándola sin tener conocimiento de su significado, y desmiente el encuentro conMigo, diciendo además que no le he creado, ni tengo el poder de resucitarle así como le creé, y desmiente la congregación [del Día del Juicio] y la resurrección, sin creer en [la realidad efectiva del] recipiente de agua del Profeta[31], ni en la Balanza, ni en el Camino recto, desmintiendo asimismo que ha de verMe, y el Infierno y el Paraíso, y pretende que todas estas cosas son [sólo] imágenes alegóricas y expresiones simbólicas [74a]

31 El recipiente (*ḥawḍ*) del cual dará a beber a los creyentes en el Día del Juicio.

cuyos significados difieren y van más allá del sentido aparente[32].

¡Por Mi poder y Mi majestad! Serán[32] resucitados y entonces sabrán quienes han seguido el Camino recto y quien ha ido bien encaminado. Nos resarciremos de quienes desmienten en la morada de la humillación y la pena tal como he anunciado en Mis libros.

Me desmienten y siguen sus pasiones. Sus almas les seducen con engañosas futilidades y sus demonios juegan con ellos. «Vosotros, y todo lo que servís en lugar de servir a Dios, seréis combustible para el infierno al cual os dirigís (C. 21:98)».

Mantente en el límite y medita sobre Mi Libro, pues es la luz radiante que guarda el secreto. Mi caminc se extiende sobre el fuego. ¡Ay de quien Me desmienta!

¡Siervo Mío! ¿Acaso he velado tu [centro] secreto, ocultándoMe de él e impidiendo que Me conozca y disponga [según su arbitrio] en Mi Reino y en el reino angélico de Mi Soberanía, [velándolo] en tu mundo, por medio de la pervivencia de tu cuerpo, tu [necesidad de] sustento y tu proceder con tus congéneres?

---

32 En este párrafo puede apreciarse el parecido de las doctrinas de Ibn ʿArabī sobre los Nombres, los atributos divinos, la otra Vida, la rendición de cuentas y la visión de Dios, con análogas doctrinas *ašʿaríes* (N20).

¿Es que no sabes que los conocedores, tal y como son hoy, así serán en el mañana, con sus cuerpos en los jardines del Paraíso y sus corazones en la Presencia del Compasivo?

«Cada secta se contenta con lo que tiene (C. 23:53)» y cada una tiene una experiencia determinada. Serán resucitados y entonces sabrán. [Parecerá] como si no escucharan «el día que se descubra el soporte[33] [de sus creencias] y sean convocados a prosternarse...(C. 68:42)».

---

33 Esta aleya dice textualmente: «El día que se descubra la pierna y sean invitados a prosternarse, no podrán». Al no poder hacerlo, «parecerá como si no escucharan». J. Cortés traduce «el día que las cosas se pongan mal...», es decir, el Día del Juicio, y explica la expresión textual diciendo que «cuando, en un apuro, hay que correr, se alza la ropa [e. d., la túnica], poniendo las piernas al descubierto», (*El Corán*, trad. J. Cortés, p. 665). Esta interpretación, aunque válida en otro contexto, no puede aplicarse aquí. La palabra *sāq*, lit. 'pierna', se emplea también para designar el tronco o el tallo de una planta y significa, además, 'intensidad' (*šidda*). Por analogía, *sāq* puede referirse al sostén o soporte de algo. En este caso, Ibn ʿArabī remite a la imagen coránica de la 'pierna', para aludir al 'soporte formal', a la 'imagen' de las creencias. V. *infra*, VII, nota 1.

SÉPTIMA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DEL SOPORTE A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA CONVOCATORIA

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz del Soporte[1] a la salida de la estrella de la convocatoria[2] y me dijo: «Ten confianza en él[3], pues es la Orden (*amr*) irrevocable que procede de la Presencia de la Majestad, en cuyo dominio se manifiesta. ¡Sé cauto cuando se muestre!».

Luego me dijo: «Si a ella [con fuerza] te agarras, Yo te hablaré[4] y el Bienamado[5] te encontrará en Mi compañía».

1 «El Soporte [lit. 'pierna'] (*sāq*) es el Mandato (*amr*) en la cual se apoya lo que sobre él se construye». IS, *op. cit.*, fol. 208b. V. *infra* nota 13. Por su parte, Sitt al-ʿAŷam (*op. cit.*, fol. 295a-296a), considera que el término *sāq* se refiere a la manifestación formal, según lo cual, 'descubrir la pierna' significa 'hacer ver la Imagen/Forma (*ṣūra*)'. (N1). Según el contexto, traducimos *sāq* por 'Soporte', por 'Imagen' [de las creencias] o por ambos términos conjuntamente. V. también Muslim, *Imān* 81:302.

2 V. la aleya mencionada *supra*: «...y sean convocados a prosternarse (C. 68: 42)». V. *supra*, cap. VI, nota 33. (N2).

3 O bien, 'apoyaos en ella'. La Imagen es el soporte formal de la creencia.

4 «Al decir esto alude a una tradición profética según la cual Moisés está agarrado a una de las patas del Trono, y a Moisés -que se agarró al soporte (*sāq*) del Trono- Dios le habló». IS, *op. cit.*, fol. 208a. (N3). V. *supra*, V, nota 9, e *infra*, nota 13.

5 El Bienamado es el profeta Muḥammad, [la Luz mahomética]. (N4).

Luego me dijo [74b]: «No te agarres al Soporte (*sāq*) sino cuando el cielo se pliegue y se agite, las montañas se pongan en marcha y partan los dos pies, cuando se aniquile todo lo que está muerto y subsista todo lo viviente».

Luego me dijo: «Si se [te] presenta la [visión de Mi] Imagen (*sāq*), guárdate de la negación»[6].

Luego me dijo: «Les hemos distraído[7] de la contemplación de la Imagen, cuando cruzaban el límite, manteniéndoles ocupados con [la idea de] un paraíso venidero».

Luego me dijo: En la [visión de Su] Imagen se funda la evidencia. Por su excelencia se honra [a la Imagen], aunque [en realidad] está supeditada[8]».

---

6 «Si se te aparece algo a lo cual agarrarte, guárdate no obstante de negar lo que está por encima de ello». *Ibid.*, fol. 208b. Sitt al-ʿAŷam, por su parte, entiende que Ibn ʿArabī se refiere aquí a la negación de los significados. Según la comentarista esta advertencia puede desglosarse en otras tres: (1) guárdate de rechazar la imagen de lo que ves, (2) guárdate de negar los atributos de la servidumbre y (3) guárdate de negar tu esencia. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 300a-b. (N5).

7 E.d., 'les hemos distraído' empleando un tipo de divino ardid (*makr*), consistente en velar [al siervo la visión de] una realidad más elevada por medio de algo inferior. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 209a. (N6).

8 Es decir, [lit.] 'la pierna sigue al pie', ['el soporte depende de su base', 'la forma que adoptan las creencias depende de su fundamento'] y el pie significa aquí 'estabilidad', pues si el pie está fijo el soporte es firme y, en caso contrario, inestable. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N7).

Luego me dijo: «Al mostrarse [la Imagen/el Soporte] se intensifica la radiación solar[9], desaparece la luna[10] y se desvanecen las estrellas[11], y [todo] vuelve a Él».

Luego me dijo: «Entre Mis siervos hay quienes se han ocupado del Cálamo divino, dejando la Imagen (*sāq*); quienes se han ocupado del corazón (*qalb*), dejando el Cálamo; quienes se han dedicado al [centro] secreto del corazón (*sirr al-qalb*), dejando el corazón y quienes se han aplicado al más profundo núcleo del [centro] secreto (*jafiyy al-sirr*), dejando el [centro] secreto; y hay también otros que se han perdido[12]. Sé tú la clase de siervo que quieras».

9 «El Soporte es la Orden de Alá -Enaltecido sea-, y por ello dice que con él se intensifica la manifestación del sol». *Ibid., l. c.* (N8). (V. *supra* cap. VI, nota 31).

10 «La luna representa a los profetas». *Ibid., l. c.* (N9).

11 Las estrellas simbolizan las sucesivas aportaciones de los enviados al conocimiento de las ciencias analíticas (*ʿulūm al-tafṣīl*), pues los enviados son los portadores (lit. el lugar) del conocimiento distintivo, por lo cual ha dicho, Enaltecido sea: «[te hemos revelado la Amonestación (e. d., las Escrituras)] para que expliques a los hombres lo que se les ha revelado (C. 16: 44)». Cf. *Ibid., l. c.* (N10).

12 E. d., a quienes no comprende grado (*martaba*) alguno, porque pueden manifestarse en cualquier grado según lo que cada uno de ellos requiera. Cf. *Ibid., l. c.* (N11).

Luego me dijo: «El Soporte es una parte de la Atalaya (*maṭlaᶜ*) y tú estás por encima de la Atalaya[13]. ¿Por qué, entonces, te ocupas del Soporte? El Soporte se sustenta en ti y mira hacia ti. A él se agarra [sólo] el dueño de la roca[14]».

---

13 «El Soporte [la pata del Trono divino] es la morada de Moisés, mientras que la Atalaya [de la develación] (v. *supra*, VI, nota 1) es la morada de Mahoma, y él [el Hombre Perfecto] está por encima de la Atalaya, una de cuyas partes es el Soporte». *Ibid.*, *l. c.* (N12).

14 La expresión 'el dueño de la roca', o bien, sin más, 'el de la roca' alude a Moisés, a quien se refiere esta aleya: «Dijo: «¿Qué te parece? Cuando nos refugiamos en la roca me olvidé del pez». (C. 18:63)». (N13).

OCTAVA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA ROCA[1] A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DEL MAR

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

HÍZOME Dios contemplar la roca (*ṣajr*)[2] y la aparición de la estrella del mar.

Me dijo: «¡Honorable roca[3]! En ti se alberga quien se ha nutrido del hígado paterno[4], junto con quien refuta [la existencia] del Mar Verde. ¡Cuéntame! ¿Qué es lo que ha comido cuando estaba sobre ti?».

Dijo [la roca]: «[Ha comido] la mitad[5]».

Díjole: «¿Y la otra mitad?».

«Desapareció en el mar», -dijo ella.

«¿Viva o muerta?», -preguntó Él.

Le respondió: «Viva».

Dijo: «¿Y la mitad consumida?».

---

1 Véanse las referencias de C. 18:63 y 31:16.

2 La roca simboliza el cuerpo y las ciencias que contiene, depositadas en él por Dios. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 209a. (N1).

3 Este tratamiento es una alusión a su superioridad y preeminencia sobre el resto de los elementos. Cf. Sitt al-ᶜAŷam, *op. cit.*, fol. 308a. (N2).

4 El hígado es el órgano en donde se produce la sangre. En este sentido, el heredero (*wāriṯ*) es aquel que ha bebido de la «sangre» de su padre. Cuando dice 'en ti se alberga quien ha comido el hígado de su padre' alude también a la dependencia del heredero con relación a este aspecto terreno. Cf. *Ibid.*, fol. 308a-b. (N3).

5 La mitad (*niṣf*) es el aspecto que corresponde a lo aparente, siendo la otra mitad la que retorna a su elemento original. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 209a. (N4).

«Muerta[6]», -contestó [la roca].
Preguntó Él: «¿Es lícita o ilícita?».
«Lícita», -respondió.
«Di, entonces, que está viva», -replicó.
Dijo Él: «¿Cuánto [tiempo] permanecieron sentados[7] sobre ti?».
«El día [75a] entero», -dijo ella.
«¿Y durante la noche?», -preguntó.
Ella le respondió: «Al llegar la noche me abandonaron[8] y el Mar Verde[9] se extendió sobre mí cubriéndome de luna[10]; mas retirose luego al ver que el sol se descubría».
Le dijo: «¿Y qué hacían las estrellas mientras el Mar Verde a la luna le hablaba?».

---

6 «Se trata de la mitad correspondiente a la ciencia exotérica». *Ibid.*, *l. c.* (N5).

7 Los que permanecen (sentados) son los herederos del pacto adánico hasta la actualidad. Cf. Sitt al-ʿAŷam, *op. cit.*, fol. 312b. (N6).

8 «El día es el dominio de la intimidad del cuerpo con el espíritu, y por ello dice la roca que 'permanecieron sentados durante el día'. La noche es el tiempo en el cual el espíritu se aleja del cuerpo durante el sueño, por lo cual dice la roca: '[al llegar la noche] me abandonaron'». IS, *op. cit.*, fol. 209a-b. (N7).

9 «El Mar Verde simboliza el conocimiento de la realidad esencial (*ʿilm al-ḥāqīqa*)». *Ibid.*, fol. 209b. (N8).

10 Lit: '...de materia lunar'. «La luna: ciencia divina relacionada con el conocimiento de la naturaleza. Entiéndase que no lo cubrió sino con aquello que le correspondía [en virtud de su naturaleza]». *Ibid.*, *l. c.* (N9).

Dijo ella: «Se desvanecieron»[11].
Dijo Él: «Desvanecerse les correspondía».
«¡Luna! ¡Álzate desde el Mar de Occidente y, cuando pases junto a la Bóveda de *Arīn*, desciende allí; mas no te pongas en el Oriente[12], pues serías expulsada!
¡Luna! ¡Honra el Levante alzándote por él, aunque una sola vez al año sea[13]!
¡Luna! ¡Te he vedado la salida[14] mientras perduren levantes y ponientes!
¡Luna! ¡Sumérgete en el Mar Verde y a sus peces[15] muéstrate tan sólo sin jamás salir de él!

---

11 Cuando se manifiesta la condición de la servidumbre, la adopción [por parte del siervo] de los Nombres propios de la condición señorial se disipa. Las ciencias de la conducta (*ihtidā'*) son para los encaminados que siguen la vía (*sālikūn*) y las ciencias de los Nombres son para quienes adoptan sus rasgos característicos (*mutajalliqūn*), mas cuando realmente se alcanza la unión (*wuṣūl*) desaparecen estas señales, de modo que 'sus estrellas se desvanecen'. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N10).

12 El Occidente es una alusión a la ciencia de los misterios, el esoterismo, mientras que el Oriente simboliza el exoterismo, la ciencia de lo manifiesto. En ningún comunicado divino se dice que el Oriente pueda tornarse Poniente, mas nosotros sabemos que el esoterismo [lit. 'ciencia de lo interior'] incluye el exoterismo, cuya propiedad comprende, lo cual no sucede a la inversa. 'No te pongas en el Oriente' quiere decir 'no inviertas las realidades, pues no es el Oriente lugar para la puesta; vuelve al Occidente y ponte allí'. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N11).

13 «Es como si dijera a la luna: 'Asciende un día con la luz de tu esencia, no con la luz accidental'». *Ibid.*, *l. c.* (N12).

14 «E. d., te he vedado que manifiestes tu realidad esencial en tanto que tu cuerpo continúa gobernándote». *Ibid.*, *l. c.* (N13).

15 «Es decir, a quien te conoce y tiene una vida análoga a la tuya». *Ibid.*, *l. c.* (N14).

¡Oh Luna! Di al Mar verde, por orden Mía, que te acoja en su seno, que no agite su oleaje[16], ni tan denso se torne que su resonancia escuches[17]. Tengo celo por ti. Comunícale, de parte Mía, que si se embravece, o se deja ver, o te arroja a su orilla, o te esconde sus peces, daré a una bestia[18] poder sobre él para que lo beba y luego, por el trasero, lo arroje en la nada. Entonces te sacaría de él y te zambulliría en el Mar Blanco[19] para darle mayor escarmiento.

¡Luna! Di a la roca que broten de ella doce fuentes[20] y, cuando manen, en cada una sumérgete dos veces[21] por completo. Luego, sumerge a la ter-

16 «E. d., si tal saber fuera accesible para ti, no lo muestres ni lo emplees más que en el mundo al cual corresponde». *Ibid., l. c.* (N15).

17 Si se agita su oleaje, su resonancia evidencia la presencia del mar. Asimismo sucede contigo. No te muevas pues y no conoceremos tu posición. Este es el estado propio de los grandes malamatíes [(*malāmatiyya* -o *malāmiyya*- 'los que se exponen a la reprobación', sufíes cuya condición espiritual permanece oculta] quienes, al no agitar su oleaje, pasan desapercibidos. Cf. *Ibid., l. c.* (N16).

18 'Bestia' (*dābba*): una de las partes de las leyes externas que desmienten a quien ḥabla de las realidades interiores. Cf. *Ibid., l. c.* (N17). Los mss. B e Y dicen: «a una de Mis bestias». V. éd. ár., nota 14.

19 «El Mar Blanco, relacionado con los cuerpos, es el mar del hambre y el esfuerzo personal». *Ibid., l. c.* (N18).

20 Alusión a los signos zodiacales. (N19).

21 La primera corresponde a lo externo y la segunda a lo interno, o bien, al alma (*nafs*) y al espíritu (*rūḥ*) respectivamente. (N20).

cera un tercio de ti[22], pues el tres es el dominio de la cantidad[23].

¡Luna! ¡No mires hacia la roca, pues olvidarías lo que te he pedido que transmitas al Mar Verde!

¡Luna! No te pongas en la Bóveda de *Arīn*[24] hasta que seas media luna (*qamar*). Si eres luna llena o luna nueva no te alces, mas [75b] álzate si fueras media luna sin dejar la Bóveda de *Arīn*, y sabrás entonces el secreto de los ríos, si Dios quiere».

---

22 Es decir, tu cuerpo [tercer aspecto de la tríada], para realizar la completa integración de los tres mundos: el espiritual, el anímico y el corpóreo. Cf. *Ibid.*, 210a. (N21).

23 Lit. 'el tercero (*al-ṯāliṯ*) [e. d., 'el tercer aspecto'] es el 'lugar donde se establece' (*maḥall*) la cantidad (*al-kamm*)'.

24 «*Arīn* es el 'punto equidistante' [el centro del mundo], y la luna, en este contexto, es un 'itsmo' (*barzaj*), un intermedio entre la luna llena (*badr*), blanca toda ella, y la luna nueva (*hilāl*), el creciente, en el cual predomina la parte de oscuridad». Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N22). *Arīn* es un lugar que, al estar situado a igual distancia de los cuatro puntos cardinales, representa -según la cosmografía islámica- el centro del mundo. V. M. Chodkiewicz, *Un Océan sans rivage*, París, 1992, pág. 106.

NOVENA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LOS RÍOS A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA JERARQUÍA[1]

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

HIZO Dios que contemplara los ríos [al aparecer la estrella de la jerarquía] y me dijo: «Observa su desembocadura». Vi entonces que los ríos iban a dar a cuatro mares[2]: El primer río desemboca en el Mar de los Espíritus; el segundo río desemboca en el Mar de la Alocución; el tercero, en el Mar de la Flauta y la Ebriedad, y el cuarto, en el Mar del Amor. De estos ríos derivaban riachuelos que irrigaban los cultivos de los sembradores[3].

Luego alcé la vista sobre los mares y vi que confluían en un océano único que los abarca. Y vi también que estos cuatro ríos manan de aquel mis-

---

1 Lit. 'la estrella de los grados (*rutab*)'.

2 Según Ibn Sawdakīn, con el símbolo de los mares Ibn ʿArabī alude a las ciencias propias y específicas de los profetas; con los cuatro ríos se refiere a las ciencias de los santos herederos que han heredado sus correspondientes ciencias de las cuatro respectivas modalidades proféticas: la ciencia mahomética, la mosaica, la crística y la davídica. En este sentido, el Mar de los Espíritus corresponde a Jesús, el de la Alocución a Moisés, el Mar de la Flauta y la Ebriedad a David y, por último, el del Amor, a Mahoma. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 210a. (N1).

3 Estos arroyos o riachuelos (*ŷawādil*) representan aquello que los sabios transmiten a los peregrinos que recorren la Vía. Cf. *Ibid.*, *loc. cit.* (N2).

mo océano al cual retornan[4] después de mezclarse con los cuatro mares[5].

Me dijo entonces: «Éste es Mi océano y aquellos son Mis mares, mas las orillas pretenden[6] que les pertenecen. Quien ve el océano antes que los mares y los ríos es verídico (*ṣiddīq*)[7]. Quien los contempla de una sola vez es testigo (*šahīd*)[8]. Quien contempla los ríos primero, luego el océano y luego los mares, está dotado de criterio[9]; y quien contempla los mares, luego los ríos y luego el océano, está sujeto a defectos (*āfāt*), pero se salva[10]».

---

4 «El océano que los mares comprende simboliza la divina omnisciencia (*ʿilm Allāh*). El hecho de que los cuatros ríos manen 'de aquel mismo océano al cual retornan luego' significa que el conocimiento recibido por los herederos de los profetas procede únicamente de Dios, ya que sólo su transmisión corresponde al profeta». *Ibid.*, *l. c.* (N3).

5 Alusión al hecho de que las ciencias de los herederos no proceden de la reflexión (*fikr*), sino que son herencia directa y efectiva del legado profético, siendo por tanto ciencias proféticas *estricto sensu* [propias del dominio de la *profetología*], netamente diferenciadas de las ciencias de los filósofos [propias del dominio de la filosofía]. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N4).

6 Tal 'pretensión' (*iddiʿā'*) es la reducción a la cual está sujeta la interpretación de la Ley revelada y a la cual se atiene el jurista que asigna el significado. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N5).

7 Alusión a una célebre sentencia de Abū Bakr, el Verificador: «Nunca he visto cosa [alguna] sin que antes (ante ella) haya visto a Dios». Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N6).

8 Morada espiritual de ʿUmar Ibn al-Jaṭṭāb. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N7).

9 Es decir, tiene evidencia racional.

10 Se salva por haber seguido a los enviados. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N8).

Tras esto, me dijo: «A quien está a Mi cuidado, le construyo una embarcación[11] para que pueda navegar por los ríos hasta llegar a su fin. Cuando los ríos la echan a los mares, navega por ellos hasta llegar al océano y, al llegar a él, conoce las [diversas] realidades y descubre los misterios.

Hasta este océano llegan los allegados (*muqarrabūn*). [76a] Quienes están por encima de ellos[12] navegan por él durante mil años[13] hasta alcanzar su orilla. Llegan entonces a un interminable páramo desierto[14] que se extiende sin límites, y en el cual quedan perplejos en tanto que la eternidad perdure, pues si acabara se extinguirían».

Dijo luego: «¡Mira!». Vi entonces tres estancias (*manāzil*)[15]. Me abrió la primera estancia[16] y vi en su interior unos depósitos[17] abiertos. También vi las

---

11 La embarcación de la transposición simbólica. Cf. *Ibid., l. c.* (N9).

12 «Se refiere a una comunidad de rango superior a la de los allegados». *Ibid., l. c.* (N10).

13 Alude al término del ciclo de las edades y de la sucesión de los números. Cf. *Ibid., l. c.* (N11).

14 «Este desierto simboliza la perplejidad (*ḥayra*)». *Ibid., l. c.* (N12).

15 Estas tres estancias son las de las obras (*afʿāl*), los atributos (*ṣifāt*) y la esencia (*ḏāt*). El término 'esencia' remite aquí al atributo negativo (*ṣifat al-salb*). Cf. *Ibid., l. c.* (N13).

16 Es decir, la estación de los atributos (*manzil al-afʿāl*). Cf. *Ibid., l. c.* (N14).

17 Lit. 'tesoros' (*jazā'in*).

flechas que se habían clavado en ellos y vi al gentío que los rodeaba en toda su amplitud queriendo romperlos[18]. Salí de aquella estancia y Él me hizo entrar en la segunda[19], donde vi unos depósitos[20] cerrados cuyas llaves pendían de las cerraduras.

Me dijo: «Coge las llaves, ábre[los], paséate [por su interior] y aprovecha». Abrí, pues, las cerraduras y vi que estaban repletos de perlas, piedras preciosas y ricas vestiduras, por las cuales se matarían entre sí, si las descubrieran, las gentes mundanas.

Díjome luego: «Toma de ellos cuanto necesites y déjalos tal como los has encontrado».

Dije: «No tengo necesidad de ellos». Así que los cerré y entonces dijo: «Alza tu rostro». Y vi, sobre sus puertas, montantes y tragaluces que sólo quienes fueran altísimos podían alcanzar, aquellos cuya talla fuera de cien brazos o más[21]. Vi asimismo

---

18 La gente ignorante se atribuye a sí misma la realización de las obras, lo cual implica que se asocia a Dios [otro agente]. Sin embargo, entre los grandes, el único modo de verificar la visión teofánica del acto (*mašhad al-fiʿl*) es el testimonio presencial en el cual contemplan conjuntamente la negación y la afirmación, quedando así perplejos. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N15).

El referente coránico de esta doctrina, que conjuntamente afirma y niega la atribución del acto al hombre, es, por excelencia, el pasaje contenido en C. 8: 17, donde dice textualmente: «No eras tú quien tiraba cuando tirabas, sino que era Dios el que tiraba».

19 La estación de los atributos. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N16).

20 Los tesoros de los atributos. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N17).

21 «Los cien brazos corresponden a los cien Nombres divinos y sus respectivas teofanías. Al decir 'o más' hace referencia a un dicho

a quienes no daban esa talla y se agarraban de las aldabas de aquellas puertas, golpeándolas con ellas. Y sucedió que, cuando ya se prolongaba la llamada y se intensificaban los gritos, surgió de aquellas aberturas un puño[22] que sujetaba una lámpara[23] con la cual se alumbraron, de modo que pudieron verse y familiarizarse los unos con los otros. Además, las fieras[24] que antes les dañaban huyeron espantadas y las serpientes se retiraron a sus agujeros, y [así] alcanzaron ellos la seguridad, poniéndose a salvo de todos los males que les habían acosado en la oscuridad[25]. Y vi flechas clavadas a los lados de aquellos depósitos, pero en menor número que en los anteriores.

---

de Mahoma: «...o acaso lo has llamado a Ti haciéndole saber lo que se oculta en Tu presencia [para mostrarle Tu favor]» (Ibn Ḥanbal, *Musnad*, I, 391 y 456), lo cual no significa que los grandes añadan algo a la centena». *Ibid.*, *l. c.* (N18).

22 «El puño (*miʿṣam*) representa el preeterno poder de asistencia providencial a aquella comunidad». *Ibid.*, *l. c.* (N19).

23 «La lámpara (*sirāŷ*) simboliza cierta ciencia especial que permite discernir el camino». *Ibid.*, *l. c.* (N20).

24 «Las fieras (*sibāʿ* [de la misma raíz de *sabʿa*, 'siete']) representan las incertidumbres (*šubah*) y las fantasmagorías (*jayālāt*) corruptivas». *Ibid.*, *l. c.* (N21).

25 «E. d., en la engañosa reflexión especulativa (*fikr*)». *Ibid.*, *l. c.* (N22).

Condújome luego hacia la tercera estancia[26] y me hizo pasar. Vi en ella unos depósitos[27] cerrados cuyas cerraduras no tenían llaves.

Le dije: «¿Dónde están las llaves de estos tesoros?».

«Las he arrojado al océano[28]», -dijo.

Me hizo entonces una embarcación[29] con la cual navegué por el océano durante seis mil años[30], hasta que, llegado el séptimo milenio, me dijo: «Ahora te encuentras justo en el medio del océano. Despójate, pues, de tus vestiduras[31] y zambúllete para buscar las llaves, ya que éste es «su paradero y el lugar en que se guardan. Todo está en una clara Escritura (C. 11:6)».

---

26 La estación de la esencia con relación a los atributos negativos. Cf. *Ibid., l. c.* (N23).

27 «Los tesoros esenciales (*jazā'in ḏātiyya*)». *Ibid., l. c.* (N24).

28 Lit. 'el mar que comprende (*al-baḥr al-muḥīt*)'. V. *supra*, nota 4. (N25).

29 Es decir, la embarcación (*markab*) de la rememoración (*ḏikr*) y el retiro interno (*jalwa*), con ayuda de la cual puede llegar a verse qué es lo que implica el atributo de la trascendencia. En el relato, debido a que este atributo de la divina incomparabilidad es pura negación, sale luego de las llaves un fuego que hace arder la barca, o sea, la rememoración, el retiro y otros medios análogos requeridos previamente. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 210b-211a. (N26).

30 «Alusión a seis de los siete atributos divinos -vida, poder, voluntad, palabra, vista, oído-, exceptuando el séptimo, la omnisciencia (*'ilm*), que es el mar mismo y comprende el todo». *Ibid.*, fol. 211a. (N27).

31 «Es decir, libérate de tus propios atributos personales». *Ibid., l. c.* (N28).

Me quité, pues, mis vestiduras, y me disponía también a quitarme el calzón[32]; pero entonces me dijo: «Si no fuera por el calzón no podrías sumergirte[33]». Así que me ajusté el calzón y me tiré [al agua] desde la barca [buceando] hasta llegar al fondo del océano. Saqué las llaves[34], y cuando volví a alcanzar la superficie del océano, salió fuego de las llaves e hizo arder la barca[35]. Entonces emprendí el regreso hasta llegar adonde estaban los depósitos. Las llaves salieron volando de mi mano, apresurándose a abrir las cerraduras. Abrí las puertas, entré en los tesoros y vi un principio sin fin[36]. Esperaba hallar algo en el interior, pero no vi sino vacío.

Me preguntó: «¿Qué has visto?».

«No he visto cosa [alguna]», -respondí.

Me dijo: «Ahora has visto. Desde aquí ha

---

32 «El calzón (*mi'zar*) es lo que cubre las partes pudendas [las bajas inclinaciones], dejando al descubierto aquello que Dios ha confiado al hombre (*amāna*)». *Ibid.*, *l. c.* (N29).

33 «Es decir, si no fuera por tu fidelidad (*amāna*) [por lo que Dios ha depositado en ti], la realidad esencial (*ḥaqīqa*) no sería tu debida condición». *Ibid.*, *l. c.* (N30).

34 «Es decir, conocí el atributo de la Incomparabilidad». *Ibid.*, *l. c.* (N31).

35 «E. d., en virtud de lo que el atributo de la Incomparabilidad impone todo se aniquiló». *Ibid.*, *l. c.* (N32).

36 «E. d., supe en suma que era esencia. El principio -en cuanto al conocimiento de la esencia- consiste en darse cuenta de que es [algo] existente (*mawŷūd*) que no tiene semejante. El hecho de que no tenga fin se debe a que únicamente puede declararse su trascendencia respecto a lo accidental y los accidentes son infinitos». *Ibid.*, *l. c.* (N33).

hablado todo el que ha tenido conocimiento del secreto (*sirr*) y esto constituye su vida. ¡Sal!».

Salí y vi que todo estaba escrito en la cara externa de las puertas[37]. Miré luego a los lados de los depósitos y no vi más que unas pocas flechas.

Tras esto me dijo: «Todo lo que has visto es generación; y todo lo engendrado es incompleto. Asciende, pues, hasta que no veas generación alguna[38]».

Ascendí. Me precipitó en el Mar de la Perplejidad y me dejó nadando en él.

37 «Al decir 'todo' o 'todas las cosas' alude a la letra *bā'* [primera letra del texto coránico y, en tanto que principio, 'puerta' (*bāb*) de la revelación]. La letra *bā'* o las puertas son aquí símbolo de todo atributo que pueda atribuirse a Dios (*al-Ḥaqq*)». *Ibid.*, *l. c.* (N34).

En este comentario de Ibn Sawdakīn se alude implícitamente a una tradición según la cual todo el Corán está contenido en la azora de apertura (*al-Fātiḥa*) y toda ella está contenida en la *bā'* inicial que, a su vez, está contenida en el punto diacrítico situado gráficamente en su parte inferior, es decir, 'la cara externa'. V. *infra*, XI, nota 1.

38 «Es decir, «Di: «¡Señor mío! ¡Incrementa mi saber!» (C. 20:114)». En cuanto a ti, ¿dónde has estado que la generación (*kawn*) no te abandona?» *Ibid.*, *l. c.* (N35).

DÉCIMA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA PERPLEJIDAD A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA NADA

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS [77a] me hizo contemplar la perplejidad (*ḥayra*) y me dijo: «Vuelve». Pero no encontré adónde. Me dijo: «Acércate». Pero no encontré adónde. Me dijo: «Detente». Pero no encontré adónde[1]. Me dijo: «No te retires». Y me dejó perplejo.

Díjome luego, una tras otra[2], estas sentencias:

-«Tú eres tú y Yo soy Yo»[3].

-«Tú eres Yo y Yo soy Tú»[4].

-«Tú no eres Yo y Yo no soy tú»[5].

-«Yo no soy tú y tú eres Yo».

---

1 «E. d., 'no encontré adónde (*ayn*)' detenerme porque estaba absorto, sumido en la contemplación de la esencia [lit. 'detenido (*wāqif*) con la esencia'] que es una entidad única. Si mi atención se hubiera mantenido fija en los Nombres, entonces me habría dejado llevar de Nombre a Nombre [pudiendo así volver...], mas si hubiese vuelto desde aquel lugar de contemplación (*mašhad*) [de la esencia], habría caído en la nada sin notarlo». IS, *op. cit.*, fol. 211a. (N1).

2 En las doce sentencias siguientes omitimos la fórmula introductoria: 'Luego me dijo', cuya continua reiteración en castellano resultaría aquí, por la brevedad de las frases, excesiva.

3 «Cuando te dije que volvieras, ¿por qué no volviste a ti mismo de modo que se verificara la distinción (*tamyīz*) en virtud de la cual tú eres tú y Yo soy Yo?». *Ibid.*, *l. c.* (N2).

4 Alusión a la adopción de los rasgos de los Nombres (*tajalluq bi-l-asmā'*) por ambas partes: la adopción de Sus Nombres por parte del siervo y la asunción de los siervos por parte Suya. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N3).

5 [Desde la perspectiva de la esencia trascendente] ni yo puedo adoptar Tu naturaleza, ni Tú adoptas la mía. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N4).

- «Tú no eres tú, ni eres otro que tú».

- «La haecceidad implica unidad mientras que la ipseidad supone dualidad»[6].

- «Tú estás en la ipseidad[7] y Yo estoy en la haecceidad».

- «La visión de la perplejidad (*šuhūd al-ḥayra*) es perplejidad».

- «La perplejidad tiene lugar con el celo (*gayra*)»[8].

- «La perplejidad es la realidad esencial de la realidad»[9].

-«Quien no se ha detenido en la perplejidad, no Me ha conocido».

---

6 [Lit. La haecceidad (*inniyya*) es una (*muttaḥida*) y la ipseidad (*huwiyya*) es múltiple (*muta'addida*)].

La noción de haecceidad ['el ser individual' (v. *supra*, VI, nota 15)] corresponde a lo expresado al decir 'yo', pues -al igual que la primera persona- no requiere la presencia de otredad alguna, [por lo cual se dice que implica unidad. Sin embargo, la noción de ipseidad ['la realidad oculta' -correspondiente al pronombre 'él'- (v. *supra*, VI, nota 16)] requiere la existencia de dos [lo ausente y aquello de lo cual se ausenta], ya que la 'ocultación' (*gayba*) se produce necesariamente con relación a otro. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N5).

7 «E. d., tú estás en el mundo invisible de lo oculto (*al-gayb*), ya que no se manifiesta de ti sino Mi propio ser [lit. '...sino Yo (*ana*)']». *Ibid.*, *l. c.* (N6).

8 «E. d., al disiparse la otredad (*gayr* [de la misma raíz que *gayra*, 'celo/s (por otro)']) se disipa la perplejidad». *Ibid.*, *l. c.* (N7).

9 «Este es el significado de la sentencia: «La incapacidad de alcanzar la comprensión es comprensión». (V. *supra*, I, nota 21)». *Ibid.*, *l. c.* (N8).

-«Quien Me ha conocido, no ha sabido lo que es la perplejidad»[10].

Luego me dijo: «En la perplejidad se pierden 'los que se detienen' (*wāqifūn*); en ella se realizan los herederos (*wāriṯūn*); por llegar a ella se esfuerzan 'los peregrinos que siguen la Vía' (*sālikūn*); en ella se recogen los fieles (*ʿābidūn*); desde ella han hablado los verídicos (*ṣiddīqūn*); [la perplejidad] es la misión de los enviados (*mursalūn*) y la elevación a la que aspiran los profetas (*nabiyyūn*)[11].

Quien llega a [la morada de] la perplejidad la dicha alcanza. Quien queda perplejo, profesa la unicidad; quien unifica, existe[12]; quien existe es aniquilado; quien es aniquilado subsiste; quien subsiste adora; quien adora es recompensado[13]; quien es

10 «E. d., no ha experimentado la perplejidad con relación a otra cosa más que a Dios. He oído decir a mi Maestro Ibn ʿArabī en el curso de sus explicaciones acerca del significado [de la incapacidad de comprender] -dice el propio Ismāʿīl b. Sawdakīn- que «cuando el Verídico [Abū Bakr] tomó conciencia de su incapacidad [para comprender] sintió luego necesidad de descanso, pues era el primero que observaba esto con su propia fuerza y estaba agotado; mas sucedió que mientras reposaba se desocupó el receptáculo (*maḥall*) [de su corazón-intelecto] y súbitamente las ciencias sobrevinieron a este espacio vacío, libre y dispuesto para recibirlas»». *Ibid.*, *l. c.* (N9).

11 «E. d., en el 'conocimiento por Dios' (*ʿilm bi-Llāh*) todos han quedado perplejos». *Ibid.*, fol. 211b. (N10).

12 O bien, «encuentra».

13 Lit. 'recompensa' en voz activa. E. d., '[Dios le] recompensa', le retribuye por su adoración (N11). Al mantener la voz activa Ibn ʿArabī alude aquí a la *unio mystica* de 'servidor' (el adorador) y 'remunerador' (el Adorado).

recompensado es el más elevado, y la mejor de las recompensas es la haecceidad, en la cual se cifra la perplejidad».

Luego me dijo: «La perplejidad no es perplejidad. Sólo es [la expresión] del celo que tengo por ti. ¡Ten celo por Mí, vélaMe, célaMe y no manifiestes en la existencia a otro que a Mí!».

Luego me dijo: «Haz que se detengan en la perplejidad y no Me señales ante nadie. Hazles llegar a Mí y saber de Mí, pero sin darles a conocer Mi paradero[14] y hazles saber de Mi lugar (*makānī*) sin darMe a conocer[15]. Si no se separan de Mi lugar, Me encontrarán[16]. Si Me encuentran, no verán cosa alguna. Si vieran algo, no verían Mi lugar. Si no ven Mi lugar, entonces podrán verMe».

[77b] Me dijo luego: «Éste es Mi vestido[17]. Llévaselo a ellos. Quien se vista con él[18] es de los Míos y Yo de él. Quien no lo lleve, ni está conMigo, ni

---

14 Lit. 'Mi lugar', 'el lugar en que estoy' (*makānī*).

15 «E. d., por tu existencia». IS, *op. cit.*, fol. 211b. (N12).

16 E. d., encontrarán la relación vivencial [lit. degustativa] (*al-nisbat al-ḏawqiyya*) que hay entre tu corazón y Yo. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N13).

17 «El vestido de la divina Realidad (*al-Ḥaqq*): Sus Nombres y atributos». *Ibid.*, *l. c.* (N14).

18 Ponerse Su vestido significa adoptar los rasgos característicos (*tajalluq*) de los Nombres divinos. (N15).

Yo con él».

Luego me dijo: «Arrójalo al fuego. Si se inflama[19] es Mi vestido, si queda intacto no es Mi vestido».

Luego me dijo: «Si se inflama, entonces no es Mi vestido, mas si queda intacto es Mi vestido. Quien lleva Mi vestido no está conMigo y quien lo deja está conMigo».

Luego me dijo: «La nada ha dado testimonio en favor de la perplejidad. «Yo soy Dios y no hay divinidad sino Yo (C. 20: 14)».»

19 Arder significa aquí 'ensuciarse con la mácula de la pretensión'. Cf. *Ibid., l. c.* (N16).

DECIMOPRIMERA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA DIVINIDAD A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE *LĀM-ALIF*

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

HIZO Dios que yo contemplara la divinidad al aparecer la estrella de *Lām-alif*[1]. El lenguaje expresivo no puede definirla y la alusión simbólica se queda corta. Descripción, calificación, nombre y figura desaparecen juntamente con «dijiste», «dije», «dijo», «ven» y «vete», «levanta» o «siéntate» y todo lo demás.

Todas las cosas se me mostraron y no vi cosa alguna. Vi las cosas sin tener ninguna visión (*ru'ya*). Cesó el discurso; se suprimieron las causas; se levantó el velo y sólo quedó la subsistencia, pues se aniquiló la extinción en la extinción por medio de «Yo [soy]».

---

1 E. d., la contemplación de la 'función de la divinidad' (*ulūhiyya*) revela, al igual que el signo *lām-alif*, dos aspectos: gráficamente, se trata de un único signo [de trazo continuo vertical (v. la ilustración de la portada)], pero con relación a la articulación (*lafẓ*) son dos fonemas distintos. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 211b. (N1).

Al unir las letras *lām* y *alif*, en ese orden, se forma el adverbio negativo *lā*, 'no', con el cual comienza la fórmula coránica «No (*lā*) hay divinidad sino Yo (C. 20:14)» de la azora *Ṭā'-Hā'*. V. *infra*, XII, notas 2-3.

Ibn Sawdakīn alude aquí a la ambigüedad ontológica de la divinidad que es una esencialmente pero, al manifestarse en el doble vínculo axial de *lām-alif*, establece una relación teopática y dialógica entre Adorado y adorador. Sobre el significado de las letras, en general, v. D. Gril, «La science des lettres», en *Les Iluminations de La Mecque*, París, 1988, pp. 383-487 (y, en particular, sobre el significado de *lām-alif* y *alif-lām*, pp. 475-480).

DECIMOSEGUNDA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA UNIDAD A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA SERVIDUMBRE

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS me hizo contemplar la luz de la Unidad al aparecer la estrella de la servidumbre y me dijo: «La Unidad está unida a la servidumbre[1] por el vínculo que une [las letras de] *lām-alif*».

Luego me dijo: «Yo soy el origen y tú la derivación»[2].

Luego me dijo: «El origen eres tú, la derivación soy Yo»[3].

---

1 «La servidumbre (*ʿubūdiyya*) [correspondiente a la letra *lām*] está necesariamente unida a la Unidad (*aḥadiyya*) [correspondiente al *alif*] porque, al ser Allāh -Enaltecido sea- único y estar solo en la Unidad, este atributo no puede atribuirse a nadie más que a Él». IS, *op. cit.*, fol. 212a. (N1).

2 En cuanto a la existencia (*wuŷūd*), Dios es la raíz/origen (*aṣl*) y el siervo la rama/derivación (*farʿ*). Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N2). Al invertir las letras del *lām-alif* tenemos el artículo determinado *alif lām* -sin nexo gráfico entre ambos signos, pues el *alif* no se une a las letras posteriores-, e. d., la determinación, simbólicamente relacionada con la existenciación. V. *supra*, XI, nota 1.

3 Con relación al conocimiento (*maʿrifa*) [se invierten los términos], pues no puedes llegar a conocer a Dios hasta que te conoces a ti mismo, ya que el conocimiento del siervo es el origen del cual deriva el conocimiento de Dios. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N3).

En esta perspectiva, de lo humano a lo divino, el signo *lām-alif*, simbólicamente relacionado con la frase «El origen eres tú y la derivación soy Yo», representa la negación (*lā*), el *modo negativo* de conocimiento.

Esta relación Dios-Hombre puede representarse, empleando este simbolismo de la rama y la raíz, como un árbol con raíces en el cielo y

Luego me dijo: «Tú eres el único (*wāḥid*) y Yo soy el Uno (*aḥad*)[4]. Así pues, quien se aparta de la Unidad, te ve a ti y quien queda con ella, se ve a sí mismo. Ésta es la presencia de la sucesión[5], la cual, si se divide, ya no es [unidad][6].

Luego me dijo: «No duermas antes de la oración impar de la noche»[7].

Luego me dijo: «No hay dos [oraciones] impares en una misma noche, pues [sólo] uno de nosotros subsiste».

Luego me dijo: «Haz la azalá del ocaso y no hagas la oración supererogatoria de la noche (*ᶜatama*), pues es preciso que hagas [antes] la oración impar (*witr*), para que [el número de prosternaciones] sea par».

---

ramas en el mundo -el árbol de la existencia- o a la inversa -el árbol del conocimiento-.

4 La unicidad del único es unidad compuesta divisible, mientras que la Unidad del Uno es unidad simple e indivisible. (N4).

5 «'La presencia de la continua sucesión' (*ḥaḍrat al-tawālī*), pues el Único se manifista en los diversos grados de la escala numérica, y esta manifestación de la unidad en los sucesivos números [p. ej. 1+1+1=3] corresponde a la visión de la Faz de Dios (*al-Ḥaqq*) en todas las cosas». *Ibid., l. c.* (N5).

6 E. d., entonces ya no sería unidad, sino dualidad (*šafᶜiyya*). Cf. *Ibid., l. c.* (N6).

7 «E. d., ya que la oración del ocaso (*magrib*) es impar, [haz la oración «impar»] para completar un número par de secuencias rituales (*rakaᶜāt*), de modo que, al hacer par la *imparidad*, pases la noche con tu atributo y no con el Mío». *Ibid., l. c.* (N7).

La oración supererogatoria de la noche es individual y consta de un número impar de *rakaᶜāt*, por lo cual se denomina *witr*, 'impar'.

Luego me dijo: «Te he velado por [medio de] la Unidad, mas si no fuera por la Unidad no Me hubieras conocido, ni podrías conocerMe nunca».

Luego me dijo: «Si profesas la unicidad eres cristiano (*naṣrānī*); si crees eres un imitador (*muqal-lid*); si te sometes [al Islam] eres un hipócrita (*munāfiq*) y si asocias [a Dios otros dioses] un mazdeísta (*maŷūsī*)»[8].

Luego me dijo: «Los deleites se encuentran en los alimentos; los alimentos en los frutos; los frutos

8 En la tentativa de ilustrar su concepción de lo que denominan *fanā'*, 'aniquilación' o 'extinción' del hombre en la divina Unidad, los sufíes se ven obligados a emplear provocativas expresiones de carácter alusivo, cuyo sentido aparente contrasta, a veces paradójicamente, con su significado esotérico.

Ibn ʿArabī recurre aquí a expresiones de esta índole cuyo sentido corresponde a lo que afirman los sufíes acerca del cuarto grado de conocimiento de la Unidad divina o suprema Identidad (*tawḥīd*), el grado de 'la aniquilación en la Unidad' (*al-fanā' fī-l-tawḥīd*). A este estadio se refiere el término *šabaḥiyya*, empleado por Ŷunayd de Bagdad (m. 911) en sus *Rasā'il*; también Gazālī (1058-1111) se ha referido a él al tratar el tema del *tawḥīd* en su *Iḥyā'*, y hay un célebre texto, recogido por Abū Naṣr al-Sarrāŷ (m. 988-89) en su obra *Lumaʿ*, Dār al-kutub al-ḥadīṯa, El Cairo, 1960, p. 50, en el cual, al ser interrogado acerca de la pura Unidad como expresión de una única realidad, Šiblī (m. 846) respondió: «¡Ay de ti! [Sabe que] quien responde acerca del *tawḥīd* en lenguaje expresivo (*ʿibāra*) es un descreído que desvaría (*mulḥid*), quien a él alude es un dualista (*ṯanawī*), quien lo señala es un idólatra (*ʿābid waṯan*), quien habla sobre él un negligente (*gāfil*) y quien calla al respecto un ignorante (*ŷāhil*). Quien conciba la ilusión de que se une (*wāṣil*), [sepa que] no hay quien pueda llegar (*ḥāṣil*) [a la Unidad]; quien crea que está cerca está lejos, y quien pretenda que encuentra [en el trance extático, sepa que] pierde (*fāqid*), pues todo lo que distinguís

en las ramas, y éstas se ramifican a partir de la raíz, y la raíz es una. Si no fuera por la tierra, la raíz no arraigaría; de no haber raíz, no existiría la rama; sin rama, no habría fruto; sin fruto, no habría alimento, y sin alimento no existiría el deleite. Por tanto, todo depende de la tierra; la tierra necesita agua; el agua precisa de nubes; las nubes requieren viento; el viento está sometido a la orden[9] y la orden procede de la Presencia Señorial[10]. ¡Asciende desde aquí, mira, paséate y no digas nada!»[11].

Luego me dijo: «Conserva los medios»[12].

---

con vuestra imaginación (*jayāl*) y todo lo que comprendéis con vuestras mentes a vosotros remite, a vosotros se refiere, y es, como vosotros, algo elaborado (*maṣnūʿ*) y contingente (*muḥdaṯ*)». (N8). V. S. Ḥakīm, *al-Muʿŷam al-ṣūfī*, «al-ilāh al-majlūq» ('la divinidad creada [en las creencias]').

9 Alusión a la aleya: «Sujetamos el viento a su orden... (C. 38:36)». (N9).

10 La Presencia de Dios en tanto que Señor de lo creado, de Su siervo; el aspecto divino relacionado con Su condición señorial.

11 En este párrafo se indica que los existentes están dispuestos según un orden bidireccional: de la raíz/origen a la rama/derivación y viceversa. Los místicos, que conocen por develación, siguen un método que parte de la divina Realidad, por cuya luz se devela luego la existencia; sin embargo, quienes se apoyan en pruebas racionales, siguen el método inverso, que parte del conocimiento de lo sensible y de la facultad especulativa, para remontarse luego, por medio de la reflexión, al conocimiento teórico e ideal de la divina Realidad. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 212a. (N10).

12 'Preserva los medios (*wasā'iṭ*) pues ya que Dios los ha impuesto [lit. Yo los he puesto (donde están)], debes comprender su porqué. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N11).

Luego me dijo: «He escrito *Ṭā'-Hā'*[13] en las estrellas de la Osa Menor[14]».

Luego me dijo: «El Polo de la derecha [o meridional] es [asimismo] el Polo de la izquierda [o septentrional][15], a quien he confiado [lo que hay en] el comienzo de la azora «El Hierro»[16]».

Luego me dijo: «Si hubiera dos Ejes, la esfera no giraría y si no hubiera dos Polos, la estructura [del cosmos] se desplomaría y no se movería la esfera»[17].

Luego me dijo: «No te fijes en la existencia de los dos Polos; mira lo que se esconde en la nega-

---

13 Las dos únicas letras de la aleya con que se inicia la vigésima azora del Corán, a la cual dan título. La suma del valor numérico de ambas letras da catorce (9 + 5 = 14), es decir, el número de capítulos que componen esta obra. Estas letras, como otros grupos de letras enigmáticas que se encuentran en el Corán, se leen separadamente y por sus nombres. *Ṭā'-Hā'* es también uno de los nombres del Profeta y designa, por tanto, la 'Realidad mahomética'. V. *supra*, XI, nota 1.

14 La Osa Mayor simboliza el Cosmos y la Osa Menor, en la cual está el Polo (*quṭb*), la copia del Cosmos (*nusjat al-ʿālam*). Cf. *Ibid.*, fol. 212b. (N12).

15 En el signo del *lām-alif*, que consta de dos trazos verticales unidos por abajo, el trazo correspondiente a *alif* está a la derecha y el que corresponde a *lām*, a la izquierda. No obstante, al estar unidos, pueden considerarse un mismo trazo. (V. ilustración de portada).

16 Alusión a la aleya que dice: «Él es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior (C. 57:3)».

17 Por eso hay dos 'Ejes' o 'Polos' (*quṭubān*) unidos en un solo signo, *lām-alif*.

ción[18], y entonces di, si quieres, que son dos, o di, si lo prefieres, que uno solo.

En el enlace de la *lām* y el *alif* hay un secreto indescifrable que he guardado en Mi palabra «Dios es Quien elevó los cielos sin pilares (C. 13:2)».»

18 El signo *lām-alif*. (N14).

DECIMOTERCERA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ
DEL EJE
A LA SALIDA DE LA ESTRELLA
DE LA SINGULARIDAD

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo,
el Misericordioso!

HÍZOME [78b] Dios contemplar la luz del Eje (*ʿamd*) y la aparición de la estrella de la singularidad (*fardāniyya*)[1] y me dijo: «He impedido que se vea al Eje[2] en la aniquilación y lo he mostrado en la subsistencia. Lo he velado en lo que se manifiesta y lo he revelado en lo que se oculta».

Luego me dijo: «Te he revelado en la aniquilación y he cubierto con velos las miradas para que no lo perciban».

1 La existencia no se origina directamente a partir del Uno, sino a partir de la 'imparidad' (*fardiyya* [lat. *imparitas*]), ya que el acontecer efectivo de la existencia requiere tres relaciones (v. *supra*, I, nota 12), debido a lo cual la palabra existenciadora, '¡*kun*!' (v. *supra*, II, nota 14) tiene tres letras (*k-w-n*). Cf. IS, *op. cit.*, fol. 212b. (N1).

El término 'singularidad' (*fardāniyya*) significa aquí 'imparidad', singular unicidad de tres aspectos, es decir, la triplicidad en la cual se integra un tercer factor que hace impar la doble relación del Uno. Las tres «letras» del verbo creador corresponden, así pues, (1) al Uno en relación a Su Esencia, (2) a la relación del Uno con el cosmos y (3) al nexo que conecta ambos aspectos del Uno. Este tercer aspecto está relacionado con el Eje que, como la letra *wāw* -conjunción copulativa (e. d., nexo)- en la palabra '*kun*' (de raíz *k-w-n*), está oculto a la visión.

2 Lit. 'Lo he ocultado de la visión'. El prononbre de tercera persona se refiere al Eje (*ʿamd*) [el *Axis mundi*], que es el Hombre Perfecto (*al-Insān al-kāmil*). Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N2).

El término *ʿamd* significa 'soporte', 'sostén' -de ahí, 'columna', 'pilar' (*ʿamūd*)- y también significa 'propósito', 'intención'. En la doctrina akbarí, el Hombre Perfecto -el Eje- es el propósito de la creación.

Me dijo luego: «He alzado la bóveda[3], fijando el Eje en el centro, y reforcé los pilares (*awtād*), permitiendo la entrada en ella a todo el mundo. Unos fueron velados por la bóveda en sí, por su hermosura y su belleza. Otros fueron velados por los pilares y se agarraron a ellos. Unos fueron velados por las bases de la bóveda y en ellas se quedaron. Otros fueron velados por sus muebles y enseres. Sin embargo, de entre todos ellos, nadie pudo ver el Eje de la bóveda, hasta que entraron unos que dijeron: «¿Una bóveda sin Eje? ¡Eso es imposible!». Así pues, se pusieron a investigar hasta que encontraron el Eje, e indagaron luego cómo habían sido velados todos aquellos que no podían verlo. Se percataron de que había velos (*agṭiya*) sobre sus ojos. Entonces se asieron al Eje y, cuando lograron hacerse con él, lo arrancaron de la tierra y lo sacaron de la bóveda, tras lo cual ésta se desmoronó sobre todos los que quedaron [dentro].

¡Si les hubiérais visto arremolinarse en su interior los unos con los otros, debatiéndose entre sí sin poder encontrar [la salida], revueltos como si fueran peces en la red del pescador...! Pues bien, cuando vi su agitación, les envié un fuego que les

3 La bóveda (*qubba*) simboliza el mundo (*al-dunyā*), todo aquello que puede tomarse como asidero aparte de Dios. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N3).

hizo arder junto con la bóveda, los cimientos, los enseres y los pilares. Luego los resucité y les dije: «Fijaos en aquello a lo que os habíais aferrado». Lo miraron y se dieron cuenta de que era polvo diseminado[4]».

Luego dijo: «Estate con los compañeros del Eje (*aṣḥāb al-ᶜamd*)[5]. Si no estás con ellos, te perderás, y si les acompañas también te perderás»[6].

Luego me dijo: «Quien ve el Eje[7], está velado[8]. ¡Cuídate de la argumentación (*ḥiŷāŷ*), pues sólo a la perdición conduce!».

---

4 Término coránico tomado de la aleya: «Examinaremos sus obras y haremos de ellas polvo diseminado (*habā' manṯūr*). (C. 25:23)».

5 El ms. B dice: «Estate con los que [te] precedieron en la copresencia y la reunión». V. éd. ár., nota 13.

6 «E. d., tienes que estar con aquello con lo cual ellos están (*maᶜiyya*) [lit. su 'estar o ser juntamente con otro (con Dios)', su '*co*presencia' o '*cum*seidad'], no con ellos mismos, sino con Aquel con quien están». IS, *ibid.*, fol. 213a. (N5). V. *infra*, XIV, nota .

7 E. d., quien le ve y se detiene con él. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N6).

8 El ser humano ha sido creado con la movilidad requerida para el viaje nocturno (*sarayān*). Si se detiene cuando no le corresponde detenerse, volverá hacia atrás retrocediendo. Durante el viaje, le conviene adelantarse y no quedarse atrás, de modo que le sobre y no le falte impulso. Cf. *Ibid.*, *l. c.* (N7). Sobre los términos *wāqif* y *rāŷiᶜ*, (lit. 'el que se para' y 'el que vuelve'), v. C. Addas, *op. cit.*, p. 171.

DECIMOCUARTA VISIÓN TEOFÁNICA

CONTEMPLACIÓN DE LA LUZ DE LA ARGUMENTACIÓN A LA SALIDA DE LA ESTRELLA DE LA JUSTICIA

¡En el Nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!

DIOS [79a] me hizo contemplar la luz de la argumentación (*ḥiŷāŷ*)[1] y la aparición de la estrella de la Justicia (*ʿadl*). Vi que el mundo había sido allanado y que la tierra se había vaciado, haciendo salir a los cuerpos de su seno[2].

Díjome [Dios entonces]: «¡Siervo Mío! Observa lo que hago con las gentes dadas a la querella, la controversia, los caprichos y la innovación! Yo soy el Todopoderoso[3]».

Vi un pabellón (*sarādiq*) allí alzado, cuya columna (*ʿamūd*) [central] era de fuego, y cuyas paredes y cabos eran de alquitrán.

Me dijo: «Éste es el pabellón [dispuesto] para ti[4]. [DiMe], ¿acaso soy Yo objeto de discusión[5] o puede hablarse de Mí inspirándose en otra palabra

1 El ms.Ŷ dice: «Dios me hizo contemplar la Presencia de la Argumentación». V. éd. ár., nota 2. La argumentación está, en un sentido, relacionada con el Día del Juicio.

2 Lit. 'echando afuera lo que contenía'. V. C. 84:3/4.

3 Lit. el Dominador o Constrictor (*al-Qāhir*).

4 E. d., preparado para ti y para todos los convocados. (N1).

5 Esta pregunta es una reprensión a quienes hacen de Dios objeto de debate, pues en una conocida tradición mahometana Dios prohíbe expresamente que se reflexione sobre Su Esencia, de modo que la Esencia divina no es objeto de reflexión (*tafakkur*). (N2).

que la Mía[6]? ¿Es que tienen la capacidad de conocerMe? ¡Más vale que se dejen de suposiciones y renuncien a todo lo que han imaginado! ¡Perezcan sus manos con el fruto de sus obras!».

Me dijo: «¡Siervo Mío! Cuando entren los componentes de las diversas tendencias, mira cuál es tu facción (*farīq*) y ve con ellos. Si se salvan, te salvarás; si se pierden, te perderás. ¡Presta oídos y contempla! Ésta es la Balanza de la Justicia que ha sido erigida, éste es el recto Camino de la Verdad que se ha extendido, el Infierno de la Discordia (*jilāf*) que ha sido avivado y el Paraíso del Acuerdo (*muwāfaqa*) que ha sido acercado[7]».

Entonces fue la llamada: «¿Dónde están los racionalistas (*al-falāsifa*) con sus pretensiones?».

Se trajo a los filósofos y a sus seguidores; se les hizo pasar al pabellón y se les preguntó: «¿En qué habéis empleado vuestro entendimiento?». Respondieron: «En aquello que Te satisface».

Dijo [Dios]: «¿Y cómo habéis sabido [qué es lo que Me satisface]? ¿Por pura intelección, o bien por seguimiento y conformidad [con los Profetas]?».

---

6 Lit. '¿...o puede hablarse [de Mí] por medio de otro?'. E. d., '¿...o puede conocérseMe por medio de la palabra de otro?'. Dios advierte al hombre que no Le atribuya sino lo que Él mismo se ha atribuido [en las revelaciones]. La doctrina acerca de Dios ha de tomarse de la propia Palabra de Dios. (N3).

7 V. C. 81:12/13.

«Por vía de pura intelección», -respondieron.

«[Entonces] -dijo-, ni habéis entendido, ni habéis cosechado nada, sino que habéis procedido y juzgado caprichosamente. ¡Oh, Fuego! ¡Haz con ellos lo que te parezca!».

Escuché entonces un clamor de lamentos entre las capas de fuego. «¿Quién los castigará?», -le pregunté.

«Su propio intelecto -me dijo-, pues era lo que ellos adoraban. No les ha interrogado nadie más que ellos y ellos mismos se infringen su castigo».

Se preguntó: «¿Dónde están los naturalistas (*al-ṭabīᶜiyyūn*)?». Se les trajo y vi entonces cuatro rudos y severos ángeles que llevaban en las manos ganchudos bastones.

«¡Oh, Ángeles de Dios! ¿Qué queréis de nosotros?», [79b] -les preguntaron.

«Destruiros y atormentaros», -respondieron.

«Pero, ¿por qué motivo?», -preguntaron.

«Porque mientras estábais en el mundo -contestaron- pretendíais que nosotros éramos vuestros dioses, y nos adorabais sin tener a Dios presente, considerando que los actos provenían de nosotros y no de Dios. Él nos ha dado poder sobre vosotros para que os atormentemos en el fuego del Infierno». Y, dicho esto, a él fueron arrojados de cabeza.

Se preguntó: «¿Dónde están los materialistas (*al-dahriyya*)?». Fueron traídos y se les dijo: «Vosotros sois los que afirmaban «Sólo la acción fatal del Tiempo nos hace perecer (C. 45:24)». ¿Habíais pensado que llegaríais a encontraros en esta morada?».

«¡No, Señor nuestro!, -respondieron.

Les dijo entonces: «¿Acaso no llegaron a vosotros los enviados con evidencias? Vosotros les desmentísteis diciendo: «Dios no ha revelado cosa alguna (C. 67:9)». ¡Fuera de aquí! No tenéis justificación (*ḥuŷŷa*)». Y, tras esto, se les echó de cabeza en el fuego del Infierno.

Luego se preguntó: «¿Dónde están los [disidentes] mutazilíes (*al-muᶜtazila*) que se apartaron del camino recto?». Se les hizo comparecer a todos juntos y se les dijo: «Vosotros os habéis arrogado la condición señorial (*rubūbiyya*) proclamando: «Hacemos lo que queremos»[8]». Y, por ello, se les tiró de cabeza al fuego del Infierno.

Se preguntó a continuación: «¿Dónde están los espiritualistas (*al-ruḥāniyyūn*)?». Se les trajo, y vi que eran, de entre todos, los que más fea apariencia tenían y en peor estado se encontraban, salvo un grupo de ellos que había sido separado del resto, al lado de los profetas y los verídicos (*al-ṣiddiqūn*), bajo el pabellón de la seguridad.

Díjome [Dios]: «Únete a sus filas si quieres sal-

8 Esta sentencia alude a algunos postulados de los pensadores mutazilíes, quienes propugnaban la independencia de la voluntad humana, atribuyendo al hombre la capacidad autónoma de actuar a voluntad. (N4).

varte, y sigue su camino. Mas no te juntes con ellos (*maᶜa-hum*) mientras se mantenga la *mīm* [final][9]. Cuando la *mīm* desaparezca, sigue con ellos mientras perdure la copresencia[10], y cuando ésta sea abolida, entonces puedes hacer lo que quieras sin que se te pidan cuentas».

Vi siete de los grupos de espiritualistas que habían sido interrogados y [luego] quedaron velados, pues las pasiones habían jugado con ellos y Satán los había seducido. Todos los otros grupos exclamaron: «¡Dios nos libre de ellos y de su castigo!». [Estos siete grupos] fueron arrojados entre capas de fuego y luego se les dijo: «Esto es lo que desmentíais. ¿Dónde está ahora vuestra divina naturaleza (*lāhūt*) para interceder en favor de vuestra naturaleza humana (*nāsūt*)? «Di: «Al aparecer la

9 E. d., la 'eme' final de *maᶜa-hum*, 'con ellos'. Al suprimirla queda la expresión *maᶜa-Hu*, 'con Él'. Esta relación de copresencia (*maᶜiyya*) implica compañía (*muṣāḥaba*) [de varios], pues de no ser por la compañía no habría argumentación. Cf. IS, *op. cit.*, fol. 213a. (N5). V. *infra* nota 9.

10 El *estar con* o *ser con* (*maᶜiyya*). Este término, con fundamento escriturario, remite a la aleya: «[Dios] está con vosotros dondequiera que os encontréis (C. 57:4)» y designa, por tanto, la relación de compañía que en ella se expresa. Para traducir el término *maᶜiyya*, que Ibn ᶜArabī emplea en sus escritos con relativa frecuencia, usamos el neologismo 'copresencia' (preferible a *cumseidad*), el cual se refiere al hecho de que Dios está con el hombre en toda situación. No obstante, en sentido lato, puede referirse también a cualquier relación de compañía. V. *supra*, XIII, nota 6.

Verdad se ha desvanecido lo ilusorio» (C. 17:81)».

Entré en el Jardín con el octavo grupo y suprimí entonces la *mīm* como [Dios me] había dicho. Quedó entonces la copresencia [80a] con setenta mil velos. Y la copresencia no cesó de atravesar y rasgar los velos hasta desaparecer en el último, de modo que no quedó ningún velo, ni copresencia alguna. Entonces la gente del octavo grupo clamó diciendo: «¡Señor nuestro! Danos lo que nos has prometido (C. 3:194)».

Dice el siervo[11] necesitado de la misericordia de Su Señor:

Entonces Él se manifestó a [cada uno de] ellos en la forma de su propio saber; y [todas] las visiones eran distintas y diferían en cuanto a su excelencia[12].

Me dijo: «Esta es tu forma[13]. Muéstrate así ante todos».

Luego me dijo: «Entra al pabellón y su fuego se

---

11 El término *ʿabd* reaparece aquí, coincidiendo significativamente con otra 'develación' -correspondiente esta vez al encuentro de ultratumba en el Día de la Resurrección-, y vuelve a poner de manifiesto la indigencia ontológica del siervo con relación a Dios. V. *supra*, III, nota 22.

12 Lit. '...en la forma del conocimiento (*ṣūrat al-ʿilm*), y la visión [de cada uno] difería en excelencia'. Aquí se alude a una tradición profética según la cual, el Día de la Resurrección, Dios se mostrará a cada hombre con la forma teofánica en que Le conozca, y en virtud del grado de conocimiento de cada hombre diferirá la excelencia de las visiones. (N7).

13 E. d., la forma de tu conocimiento de Dios. (N8).

tornará luz. Entra en los fuegos y se tornarán paraíso. Mas no entres en ningún lugar si no es por Mí; ni procures nada más que a Mí».

Los argumentos se volvieron contra los que disputaban. Se preguntó: «¿Quién se ha salvado?».

Respondí: «Quien no tiene argumento».

Exclamó: «Di: «Dios es Quien posee el argumento definitivo y, si hubiese querido, os habría guiado a todos». (C. 6:149)».

Luego me dijo: «Regresa, informa [a los demás]. A Mí, «¡ensálza[Me]!; tu vestido, ¡purifícalo!, la inmundicia, ¡evítala! (C. 74:4)» y, en esta morada, ¡aprende!».

Luego me dijo: «No hagas nada de cuanto te he pedido que hicieras. Si no lo haces estarás perdido, y si lo haces también. Anda con cautela y no te apartes de la Orden (*al-amr*)».

SIGNOS O SIGLAS UTILIZADOS

En el texto árabe, las notas del aparato crítico, donde se anotan las variantes de los manuscritos, están señaladas con números de grafía oriental; por otra parte, las notas explicativas, que en su mayor parte recogen comentarios de Ibn Sawdakīn o Sitt al-ᶜAŷam, se indican con números de grafía occidental.

En el texto de la traducción hemos incluido junto a éstas otras notas explicativas, requeridas en castellano, que no figuran en la edición del texto árabe, debido a lo cual la numeración de ambas notaciones no coincide. Por ello, y para facilitar su localización, en las notas de la traducción se menciona el número de la correspondiente nota explicativa, si la hubiera, en nuestra edición del texto árabe.

(Nx) Remite a la nota núm. 'x' del correspondiente capítulo del texto árabe.

[ ] Texto añadido con carácter explicativo o referencia al correspondiente núm. de folio del ms. base.

C. Abreviatura de *Corán*, seguida del núm. de la azora y el núm. de la aleya citada.

RG Repertorio general de las obras de Ibn ᶜArabī, establecido por Osman Yahya en su *Histoire et Classification de l'oeuvre d'Ibn ᶜArabī*, II vols., Damasco, 1964. Esta sigla va seguida de una cifra correspondiente al número de orden de la obra según aparece en esta clasificación.

Para la transliteración de términos árabes hemos seguido el sistema de transcripción de la revista *AL-QANṬARA*:

' - b - t - ṯ - ŷ - ḥ - j - d - ḏ - r - z - s - š - ṣ

ḍ - ṭ - ẓ - ᶜ - g - f - q - k - l - m - n - h - w - y

Hamza inicial no se transcribe; *tā' marbūṭa*: *a* (en estado absoluto), *at* (en estado constructo); artículo: *al-* (aun ante solares) y *-l-* precedido de palabra terminada en vocal; vocales breves: *a, i , u*; vocales largas: *ā, ī, ū*; diptongos: *ay, aw*; *alif maqṣūra*: *à*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADDAS, C.; *Ibn ʿArabī ou la quête du Soufre rouge*, Gallimard, París, 1989.

ASÍN PALACIOS, M.; *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Madrid, 1923 (1ª ed.); I.H.A.C., Madrid, 1961 (3ª ed.); Hiperión, Madrid, 1984, (4ª ed.).

————; *El Islam cristianizado: Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabí de Murcia*, Plutarco, Madrid, 1931; 2ª ed., Hiperión, Madrid, 1981.

CHITTICK, W.C.; *The Sufi Path of Knowledge (Ibn al-ʿArabī's Metaphysics of Imagination)*, State University of New York Press, Nueva York, 1989.

CHODKIEWICZ, M.; *Le Sceau des Saints: Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn ʿArabī*, Gallimard, París, 1986. (V., en particular, su estudio de la *R. al-Anwār* (RG:33) en el cap. X: «La double échelle», pp. 181-221).

————; *Un océan sans rivage: Ibn Arabī, le Livre et la Loi*, Éd. du Seuil, París, 1992.

CORBIN, H.; *La Imaginación creadora en el sufismo de Ibn ʿArabī*, Ed. Destino, Barcelona, 1993, traducción de *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn ʿArabī*, París, 1958.

HAKIM, S.; *al-Muʿŷam al-ṣūfī*, ed. Dandara, Beirut, 1981.

IBN ʿARABĪ; *Les Illuminations de la Mecque*, textos escogidos de *al-Futūḥāt al-Makkiyya* (RG:135), comentados y traducidos por W. Chittick, M. Chodkiewicz, C. Chodkiewicz, D. Gril y J. Morris, Sindbad, París, 1988.

————; *K. al-Isrā' ilà-l-maqām al-asrà* (RG:313), ed. S. Hakim, Beirut, 1988.

————; *al-Tadbīrāt al-ilāhiyya* (RG:716), ed. S. H. Nyberg, *Kleinere Schriften des Ibn ʿArabī*, Leiden, 1919, (pp. 101-240 del texto ár.).

MORRIS, J.W.; «The Spiritual Ascension: Ibn al-ʿArabī and the Miʿrāj», *JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY*, I, núm. 107, 1987, pp. 629-652, y II, núm. 108, 1988, pp. 63-77.

NIFFARĪ; *K. al-Mawāqif wa-kitāb al-Mujāṭabāt*, ed., trad., comentario e índices por A. J. Arberry, Londres, 1935.

TAKESHITA, Masataka; *Ibn ʿArabī's Theory of the Perfect Man and its place in the History of Islamic Thought*, Tokyo, 1987.

WENSINCK, A. J.; *Concordance de la tradition musulmane*, E. J. Brill, 1936-1969.

YAHYA, O.; *Histoire et Classification de l'oeuvre d'Ibn ʿArabī*, II vols., Damasco, 1964.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN:

Ibn ᶜArabī y *Las Contemplaciones*............... I

1. Los prolegómenos..................................... VI

2. El texto de las contemplaciones................. XIII

3. Epílogo de la obra..................................... XVI

¿Por qué catorce contemplaciones?.............. XVIII

Manuscritos empleados en la edición............ XX

LAS CONTEMPLACIONES DE LOS MISTERIOS 1

I. La luz de la existencia a la salida de la estrella de la visión directa............................ 5

II. La luz del asimiento a la salida de la estrella del reconocimiento............................ 15

III. La luz de los velos a la salida de la estrella de la confirmación............................ 25

IV. La luz de la intuición a la salida de la estrella de la trascendencia........................... 41

V. La luz del silencio a la salida de la estrella de la negación... 49

VI. La luz de la percepción mística a la salida de la estrella de la develación.............. 55
VII. La luz del soporte a la salida de la estrella de la convocatoria.............................. 71
VIII. La luz de la roca a la salida de la estrella del mar.. 77
IX. La luz de los ríos a la salida de la estrella de la jerarquía.. 85
X. La luz de la perplejidad a la salida de la estrella de la nada... 95
XI. La luz de la divinidad a la salida de la estrella de *lām-alif*....................................... 103
XII. La luz de la unidad a la salida de la estrella de la servidumbre................................ 107
XIII. La luz del eje a la salida de la estrella de la singularidad.. 115
XIV. La luz de la argumentación a la salida de la estrella de la justicia........................... 121

SIGNOS Y SIGLAS UTILIZADOS.......... 131
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 133
ÍNDICE DEL TEXTO CASTELLANO... 135
ÍNDICE DEL TEXTO ÁRABE (EN TRANSCRIPCIÓN)................................ 137

FIHRIS

TAQDĪM:

Risālat mašāhid al-asrār li-l-Šayj al-Akbar.. I

1. Muqaddimat al-kitāb.................................. III

2. Jātimat al-kitāb.. VIII

3. Naṣṣ kitāb *Mašāhid al-asrār*.................... X

¿Limāḏā arbaᶜata ᶜašar mašhadan?................ XIV

al-Nusaj al-muᶜtamida fī-l-taḥqīq wa-šurūḥ *al-Mašāhid*.. XVIII

al-Rumūz al-mustajdama.............................. XXI

MAŠĀHID AL-ASRĀR WA-MAṬĀLIᶜ AL-ANWĀR.. 1

I. Mašhad nūr al-wuŷūd bi-ṭulūᶜ naŷm al-ᶜiyān... 3

II. Mašhad nūr al-ajḏ bi-ṭulūᶜ naŷm al-iqrār... 13

III. Mašhad nūr al-sutūr bi-ṭulūᶜ naŷm al-ta'yīd... 23

IV. Mašhad nūr al-šuᶜūr wa-ṭulūᶜ naŷm al-tanzīh... 39

V. Mašhad nūr al-ṣamt bi-ṭulūᶜ naŷm al-salb 47

VI. Mašhad nūr al-maṭlaᶜ wa-ṭulūᶜ naŷm al-kašf 53

VII. Mašhad nūr al-sāq wa-ṭulūᶜ naŷm al-duᶜā᾽ 67

VIII. Mašhad nūr al-ṣajr bi-ṭulūᶜ naŷm al-baḥr 73

IX. Mašhad al-anhār bi-ṭulūᶜ naŷm al-rutab 81

X. Mašhad nūr al-ḥayra bi-ṭulūᶜ naŷm al-ᶜadl 93

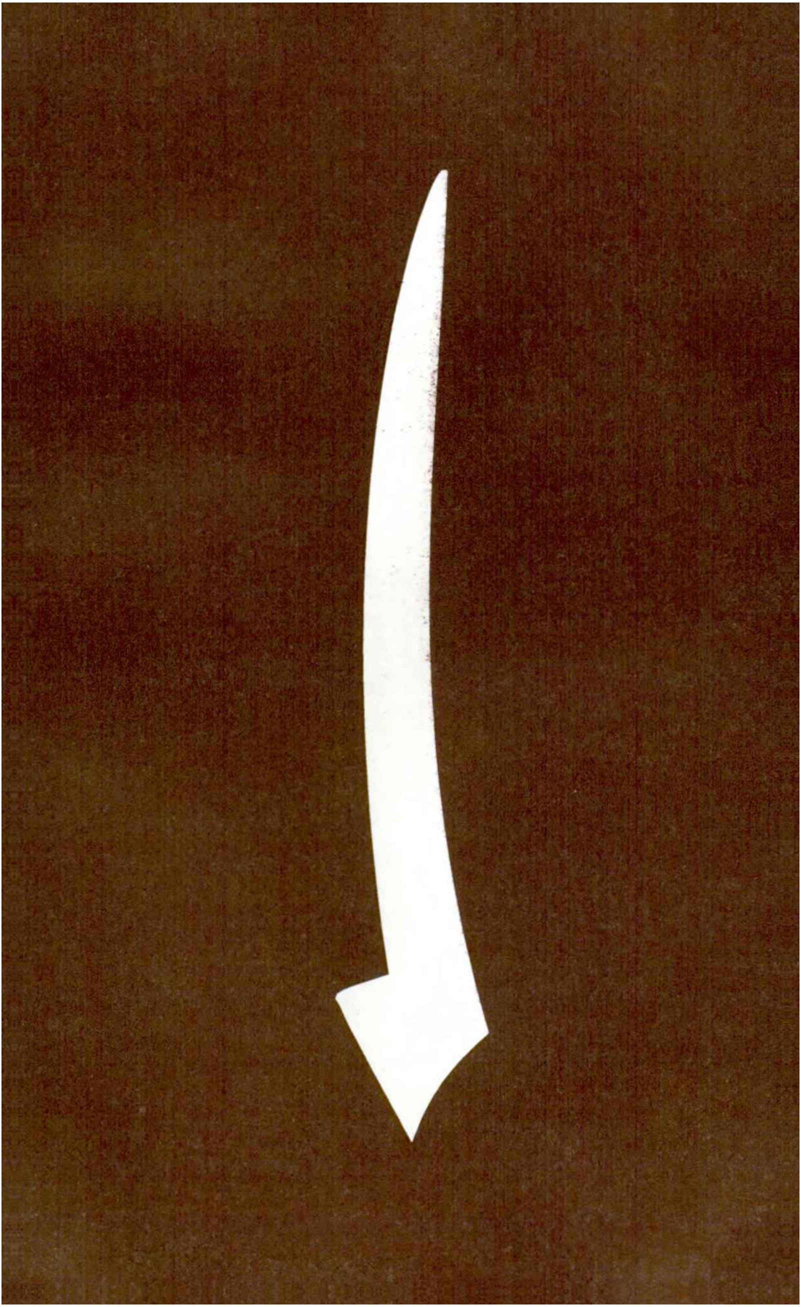
XI. Mašhad nūr al-ulūhiyya bi-ṭulūᶜ naŷm lā 101

XII. Mašhad nūr al-aḥadiyya bi-ṭulūᶜ naŷm al-ᶜubūdiyya 105

XIII. Mašhad nūr al-ᶜamd bi-ṭulūᶜ naŷm al-fardāniyya 113

XIV. Mašhad nūr al-ḥiŷāŷ bi-ṭulūᶜ naŷm al-ᶜadl 119

MUQĀRANAT AL-MAJṬŪṬĀT 129



"فقالوا لهم " . ٢١- ب و ج : + " لا من اللّه " . ٢٢- ب و ج : " فسلطنا الله " . ٢٣- الأصل : - " ثمّ قيل" . ٢٤- ب : - "فأتي بهم " . ٢٥- ب : " وكذبتم " ٢٦- الأصل : - " ثمّ قيل " . ٢٧- ب : - " المستقيم " . ٢٨- ب و ج : " اجمعين" . ٢٩- ج : " فكبوا " . ٣٠- الأصل : - " ثمّ قيل " . ٣١- ج :- "واحدة " ؛ ب و ج : + " منهم " . ٣٢- ج : " السلامة " . ٣٣- الأصل : - " إن أردت النجاة ... معهم " . ٣٤- ب و ج : " ما دام " . ٣٥- الأصل : - " معهم " . ٣٦- ب : "واحكم" . ٣٧- ب و ج :" فصاروا " ٣٨- الأصل : "واسواهم" . ٣٩- ج : "من شدة " ٤٠ - ب : " وقل " . ٤١- الأصل : " ما زالت " . ٤٢- ب : + " لي " . ٤٣- الأصل و ب : - " فقيل " . ٤٤- الأصل : - " قال " . ٤٥- ب : "تعلمه " ٤٦- ب : - " وإن عملته هلكت " ٤٧- ب : " وكن" .

٣-الأصل و ج : - " وطلوع نجم الفردانيّة " : ب : " الفردانية" .
٤- ج : "واستمسكوا " . ٥- ج : " بآثارها " . ٦- الأصل
وب : - "طائفة " . ٧- الأصل وب : " حجبوا " . ٨- ج :
"فاقتلعوه " . ٩- ب : " فأخرجوه " . ١٠- ب : " الصياد " .
١١- ب : " والاوتاد والاثاث " . ١٢- ب : - " فنظروا " .
١٣- ب : " كن مع السابقين بالمعية والأتحاد " .

المشهد الرابع عشر

١- الأصل : - العنوان . ٢- الأصل ، ج : " بحضرة الحجاج " .
٣- الأصل : - " وطلوع نجم العدل " . ٤ - ب : " ومدت " .
٥- ج : " ايقع في " . ٦- الأصل : " العدل " ٧- الأصل و ب :
" سعر " . ٨- ج : " ذوي " . ٩- ب : " تابعهم فادخلوا " :
ج : " تابعهم " . ١٠- ج : " فيماذا " . ١١- ج : " فقالوا " .
١٢ - ب و ج : "فقالوا" . ١٣- ج : "افلحتم" ١٤- ب و ج :
"بين " . ١٥- ج : "فقال " . ١٦ - ج : - " ثمّ قيل " .
١٧- الأصل : "اين الاطبا " . ١٨- الأصل : " فرايت املاكاً
غلاظاً شداد " . ١٩- ج : "اهلاككم وعذابكم " ٢٠- ج :

٥- الأصل : "وقال" . ٦- ب : - " وأنت " .

المشهد الثاني عشر

١- الأصل : - العنوان . ٢- الأصل : - " نور " . ٣- ج : تورد "الابدية " بدلاً من "نور الأحديّة وطلوع نجم العبوديّة " ؛ الأصل : - " وطلوع نجم العبوديّة " . ٤- ب : "ثمّ قال لي " ؛ ج : + "لي" . ٥- ب و ج : " بالعبودية " . ٦- الأصل : " زال" . ٧- ج : + " عنه " . ٨- ب : + " لي " . ٩- ب و ج : "متعلق " . ١٠- الأصل : " التحدر" . ١١- الأصل : " والتحدر" . ١٢- ب : - عبارة " والريح يسخّرها الأمر " . ١٣- ب و ج : " ها هنا " . ١٤- ج : " قطبين " . ١٥- الأصل : " الكرة " ، ج : " المكرة " . ١٦- الأصل : - " النين " . ١٧- ب : " الالف باللام " .

المشهد الثالث عشر

١- الأصل : - العنوان . ٢- الأصل : - " نور " .

" كلّ " .

المشهد العاشر

١- الأصل : - العنوان . ٢- ج : + " بمشهد " . ٣- ب : "اشهدني الحق بمشهد نور الحيرة " . ٤- ج : " فقال لي " . ٥- الأصل : " قال فحيرتني " . ٦- ب و ج : " وانا انت " . ٧- ب و ج : " انا انت " . ٨- ب و ج : + "لي" . ٩- ج : - " ما " . ١٠- الأصل : - عبارة " من عرفني لم يدرِ ما الحيرة " . ١١- الأصل : " وعليها " . ١٢- ج : "فقد " . ١٣- الأصل : "وجد " . ١٤-الأصل : - عبارة " من وحّد وجد " . ١٥- ج : - "ومن بقي " . ١٦- ج : - "ومن عبد " . ١٧- الأصل : - "ليس " . ١٨- ب : + " لي " .

المشهد الحادي عشر

١- الأصل : - العنوان . ٢- ب و ج : + " بمشهد نور " . ٣-ب : - " في " . ٤- الأصل : - " بطلوع نجم لا " .

١١- ب و ج : " وانــا " . ١٢ - الأصل و ج : " عليــه " . ١٣- ج : "وقل " . ١٤- ب و ج : + " من دوابي " .١٥- ب : " ان توصل مـا قلتـه لك" . ١٦- ج : - عـبـارة " إن شـاء الله تعالـى " .

المشهد التاسع

١- الأصل : - العنوان . ٢ - ب : " اشهدني الحق بمشهد نور الانهار " . ٣- ب : " البحر " . ٤ - ج : - " والسـكر " . ٥-الأصـــل : - " فـيــه " . ٦- ج : " هـــذا " . ٧- ج : "بالاربعـة الابحـر " . ٨- ج : " السـواحل ادعت " . ٩- الأصل : " لـه " . ١٠- ج : "فيها" . ١١ - الأصل : " ومــا " . ١٢- ب : " فيها " . ١٣- ب و ج : " المفـاتيح" . ١٤- ب : "دراً وجـوهراً " . ١٥- ب : " اطلعـوا " . ١٦- ب و ج : "السـابعة " . ١٧-ج : - عبـارة " كلّ في كتاب مـبين " . ١٨- ب : " واردت " . ١٩- ب : " نفـسي " . ٢٠- ج : "خرجت " . ٢١- ج : + " المفاتيح " . ٢٢- الأصل : - " فـمـا رأيت شيئـاً " . ٢٣- الأصـل : " هنا مـن " . ٢٤- ب : -

٣٣-ب : - " ورؤيتي ". ٣٤ - الأصل : " لتردن ولتعلمن " . ٣٥ - الأصل : " من " . ٣٦- الأصل : "وسولت". ٣٧- ج : "انهم " .٣٨- ب و ج : "وفي ملكوتي". ٣٩- ج : "وسيردون فيعلمون " .

المشهد السابع

١- الأصل : - العنوان . ٢- ج : " بطلوع " . ٣- ج : "عليها" . ٤- الأصل : " ومن " . ٥ -الأصل : " بالشان " . ٦ - ب و ج : "فالشرف " . ٧ - ب و ج : " ينظر " .

المشهد الثامن

١- في الأصل : - العنوان . ٢ - ب : " بمشهد نور الصخرة". ٣ - الأصل : " المشرقة " . ٤ - ج : + " الآخر " . ٥ - الأصل : - "قال " . ٦ - الأصل : " وسيحق " . ٧ - ب و ج : "المغرب" . ٨ - الأصل : " قل للبحر " بدلاً من " غص في البحر" . ٩ - ب و ج : + " منه " . ١٠ - ب : " وقل " .

المشهد السادس

١- الأصل : - العنوان . ٢- ج : " بطلوع " . ٣- ج : "فلا" . ٤- ب : " الادب في المعارف " . ٥- ب : " فشهد " . ٦- ج : "امن " . ٧- ب و ج : " عزا " . ٨- الأصل : "البطن " . ٩- الأصل : " البصر " . ١٠- الأصل : " وشهدت لها صور " . ١١- ب : " النور " . ١٢- ج : - عبارة " وطلع الثوب وشهدت له الكمّيّة " . ١٣ - ب : " فطلعت " . ١٤- ب : " لها " . ١٥- ب : " الطوالع " . ١٦- ب و ج : " ما " . ١٧- الأصل : " وهي". ١٨- ب : " فلا " . ١٩- الأصل : - " أكرم " . ٢٠- ج : "ولا " . ٢١- ج : - "ثمّ " . ٢٢-ج : + " عين " . ٢٣- ج : - عبارة "يشهدونك متحركاً وأنت ساكن يشهدونك عالماً وأنت معلوم " . ٢٤- ج : - " أنت " . ٢٥- ج : ورد " آفات الصفات بالجلال " بدلاً من " أنا بصفات الجلال " . ٢٦ - ج : " جلي" . ٢٧- ب : " عملكم " . ٢٨- الأصل : " غبي". ٢٩- ج تقدّم " حائر " فتوردها بعد "اعمى " . ٣٠- الأصل : "وقبرتكم" . ٣١- ج : " فيا " . ٣٢ - ب : "وتاويله" .

"للغـز الأشـيـاء " . ٥- ب : " البـيـنـات " . ٦- ب و ج :
"الخليفة " . ٧- ج : " عنك " . ٨- ج : " اذا " . ٩- الأصـل :
+ " ولا تصل العتمة " . ١٠- ج : - " إن " .

المشهد الخامس

١- الأصل : - العنوان . ٢- ب : - " فأخرسني " . ٣- ج :
"ولا " . ٤- ج : + " لي " . ٥- ب : " اذا " . ٦- ب و ج :
"يـكـن " . ٧- ب و ج : + " لـي " . ٨- ج : - " وهــو
حقيقة صمتك فإذا كنت متكلماً فأنت صامت " . ٩- ب و ج :
" اتكلم " . ١٠- ب و ج : + " وبـك ابسـط " . ١١- ب :
- "ولك أقـبض " . ١٢- ج : العـبـارة " إلاّ إذا نظرتـك وأنا
أنظـرك دائماً " مـشـار إليـها لـكنّها غـيـر واردة فـي النصّ .
١٣- ب : - "أنـا " . ١٤- ب و ج : + " لي " . ١٥- ج : +
"لي " . ١٦- ب و ج : + " لي " . ١٧- ب : " ابد " .

"الحروب". ١١- ب : " التنزيل " . ١٢ - ج : - " الفناء " ١٣- ج : - " المشاهدة " . ١٤ - ج : - " الجلال " . ١٥- الأصل : "الشكل " . ١٦ - ج : - " لي " . ١٧- ج : "حجر " . ١٨- ج: " فانظر " . ١٩- ج : " فوجدته " . ٢٠ - ج : - " آ " ؛ ب: " الفأ " . ٢١ - ج : " التوحيد " . ٢٢-ج: " اني " . ٢٣- ج : " رميتك " . ٢٤- ج : - الفقرة : "ثمّ حرمت عليك... فغضبت عليك " موجودة في الشرح . ٢٥- ج : - الفقرة : " في زوايا السجن ... إلى الكراسي " موجودة في الشرح . ٢٦- الأصل : " ذلك " . ٢٧- ب : - "على " . ٢٨- ب: " وعظمته " . ٢٩- ب وج : " الصدق " . ٣٠- ج : "واقهره " . ٣١-ب و ج : " وان " . ٣٢- ب : - "أو أشار أو نقل " . ٣٣- ب و ج : " وفي " . ٣٤- الأصل : "بالأمور " .

المشهد الرابع

١- الأصل : - العنوان . ٢- ج : " بطلوع " . ٣- الأصل : + "انظرني في الشمس " . ج : + " انظرني في " . ٤- ج :

لي : أجدك ولا آخذك ". ٥- ب : + " الى " . ٦- ج : "اقلت " . ٧- ج : " اقلت " . ٨- ب : " وما محصور " . ٩- ب : - " ثمّ جمعته " . ج : تكرّر " ثم فرقته ثم جمعته " . ١٠- ب و ج : + " ويخرجون " . ١١ - ج : " مهما " . ١٢- ج : "وانوارها" . ١٣- ج : " فالقيتها " . ١٤- ج : - "لي" . ١٥- الأصل : "سراً في " . ١٦- ب : "واسوداً " . ج : " واسود " . ١٧- ج : - " أنت " . ١٨-الأصل : - " وما أشدّ ضوءها وما أسطع نورها هذه الظلمة " . ١٩- ب و ج : + " لي " . ٢٠- ب : "مبعود " . ٢١- ب : - " ثمّ قال لي : كلّ موجود دونك... عبدي حقّاً " . ٢٢ - ج : "ترني" .

المشهد الثالث

١- الأصل : - العنوان . ٢- ب : " ثم قال لي " . ٣- ج : "يراني" . ٤- ج : " تكون" : ب : "ويكون " . ٥- ج : "فواحد". ٦- الأصل : " أ " . ٧- ج : تضيف بعد كلّ رقم كلمة "فرأيت" وهكذا حتّى رقم سبعين . ٨- الأصل : "الوجود". ٩- الأصل : " الاشتياق " . ١٠- الأصل :

مقارنة المخطوطات

المشهد الأوّل

١ - الأصل : - العنوان . ٢- الأصل : - " وطلوع نجم العيان" . ٣ - ج : + " وجوداً ظاهراً " . ٤ - ب : " يكن " . ٥ - ج : - "لي " . ٦ - ج : " انما هو لغيره " . ٧ - ج : - "ليس غيره " . ٨ - ب : - " له " . ٩ - ج : + " لي " . ١٠- ج : " انني " . ١١- ب : - " لي " . ١٢- ب : + " لي " . ١٣- ب : + " ثم قال لي : الوجود والفقد لي لا لك " . ١٤- ب: " موجود " . ١٥- ب : - " المفروق " . ١٦- ب : - "وجود" . ١٧- ج : - " لي " . ١٨- ب : + " ولا لي " . ج : " الوجود بي ولا عني ولا لي " . ١٩- ب و ج : + " لي " .

المشهد الثاني

١- الأصل : - العنوان . ٢ - ب : "وليس كل ماخوذ متروكاً" . ٣ - ب و ج : + " لي " . ٤ - ج : - " ثمّ قال

المعجم الصوفي" ، سعاد الحكيم ، فهرس الأحاديث ، حديث رقم 8 .

8- صورة علمك بالله .

ثمّ قال لي : لا تعمل شيئاً ممّا ذكرت لك أن تعمله ٤٥ وإن لم تعمله هلكت وإن عملته هلكت ٤٦ . فكن ٤٧ على حذر ولا تفارق الأمر .

شروحات المشهد الرابع عشر :

1- أي هذا سُرادق أعدّ لك ولجميع المتناظرين .

2 - هذا توبيخ لأنّ الله تعالى منع التفكّر في ذاته ، الذات الإلهيّة ليست موضوع تفكّر .

3 - أي أم بكلام غيري أُعرَف ، وهذا تنبيه للانسان بألاّ يصف الحقّ تعالى إلاّ بما وصف به نفسه . العقيدة في الله تُؤخَذ من كلام الله .

4- الإشارة إلى قول المعتزلة باستقلال الإرادة الإنسانيّة وبامتلاك الإنسان القدرة على فعل ما يريد .

5- أي الميم الأخرة من قوله معهم ، فيبقى معه . والمعيّة تقتضي المصاحبة ولولا المصاحبة ما قامت الحجّة . را . ابن سودكين ، ق 3 21 أ .

6- ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا ﴾ [آل عمران /194] .

7- الإشارة إلى الحديث الشريف القائل بأنّ الله يتجلّى يوم القيامة لكلّ إنسان في الصورة التي يعرفه فيها ، ولذلك تتفاضل الرؤية . راجع "

الحجب وتخرقها حتّى هلكت في آخر حجاب وما بقي حجاب ولا معيّة .

فـإذا الحــزب الثامن ينادي : ربّنا آتـنا مــا وعدتنا 6 .

قال العبد الفقير إلى رحمة ربّه : فتجلّى لهم في صورة العلم فتفاضلت الرؤية 7 ، وقال لي : هذه صورتك 8 ، ابرز لهم فيها . ثـمّ قال لي : ادخل السرادق يعود ناره نوراً ، ادخل النيران تَعُدْنَ جنّةً ؛ لا تدخل مكاناً إلاّ بي ولا تقـصـد إلاّ إليّ .

قامت الحجج على أهل الحجاج فقيل ٤٣ : من سلم ؟ قلت : من لم يكن له حجّة .

قال ٤٤ : ﴿ قُلْ فَلِلّه الحُجَّةُ الــبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام/ 149] .فصاحب الحجّة يسلم .

ثمّ قــال لــي : ارجع فــخــبّر وإيّايَ ﴿فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ [المدثر/3 - 5] وفي هذا المقام فاعتبر .

النبيّين والصدّيقين تحت سرادق الأمن .

فقال لي : انتظم معهم إن أردت النجاة ٣٢ واسلك سبيلهم . ولا تنتظم معهم ٣٣ ما دامت ٣٤ الميم 5 ، فإذا فني الميم فانتظم معهم ٣٥ ما دامت المعيّة ، فإذا فنيت المعيّة . فاحكم ٣٦ بما شئت ولا جناح عليك .

ورأيت السبعة الأحزاب من الروحانيّين قد سُئلوا وصاروا ٣٧ محجوبين ، قد لعبت بهم الأهواء واستهواهم ٣٨ الشيطان ، فاستعاذ جميع الطوائف منهم ومن ٣٩ عذابهم وحصلوا بين أطباق النيران .

[ثمّ قيل لهم :] هذا الذي كنتم به تكذّبون . أين لاهوتكم يشفع في ناسوتكم ٤٠ ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ﴾ [الإسراء/81] .

فدخلت الجنان مع الحزب الثامن فأزلت ٤١ "الميم " كما قال ٤٢ ، فبقيت المعيّة [80 أ] بسبعين ألف حجاب . فلم تزل المعيّة تقطع

إنّ الله سلّطنا ٢٢ عليكم [لكي] نعذّبكم في نار جهنّم . فكبكبوا فيها .
ثمّ قيل ٢٣ : أين الدهريّة ؟ فأُتي بهم ٢٤. فقيل لهم : أنتم القائلون ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ﴾ [الجاثية /24] ، [هل] حدّثتم أنفسكم أنّكم ستردون على هذا المقام ؟ فقالوا : لا ، يا ربّنا . فقال : ألم تأتكم الرسل بالبيّنات فكذّبتم ٢٥ وقلتم ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الملك/9] اخسئوا فلا حجّة لكم . فكُبّوا على وجوههم في نار جهنّم .
ثمّ قيل ٢٦ : أين المعتزلة الذين اعتزلوا عن الصراط المستقيم ٢٧ ؟ فأُتي بهم جميعاً ٢٨ . فقيل لهم : ادّعيتم الربوبيّة تقولون " ما شئنا فعلنا " 4 ، فسُحبوا ٢٩ على وجوههم في نار جهنّم .
ثمّ قيل ٣٠ : أين الروحانيّون ؟ فأُتي بهم . فرأيتهم أقبح الناس صوراً وأشمت الناس حالاً إلاّ طائفة واحدة ٣١ عُزلت عنهم في كنف

فإذا النداء : أين ذوو ٨ العقول بزعمهم ؟ فجيء بالفلاسفة ومن تبعهم وأُدخلوا ٩ في السرادق . فسُئلوا : فيمَ ١٠ صرّفتم عقولكم ؟ قالوا ١١ : فيما يرضيك . قال : ومن أين علمتم ذلك ، بمجرّد العقل أم بالاتّباع والاقتداء؟ قالوا ١٢ : بمجرّد عقولنا . فقال : لا عقلتم ولا فلحتم ١٣ ، لكنّكم تحكّمتم . يا نار تحكّمي فيهم . فسمعت ضجيجهم من ١٤ أطباق النيران بالويل . فقلت : من يعذّبهم . قال ١٥ لي : عقلهم فهو كان معبودهم، ما سألهم سواهم ولا عذّبهم غيرهم.

ثمّ قيل ١٦ : أين الطبيعيّون ١٧ ؟ فأُتي بهم . فرأيت أربعة أملاك غلاظ شداد ١٨ بأيديهم مقامع ، فقالوا لهم : يا ملائكة الله ما تبغون منّا ؟ [79 ب] قالوا : نهلككم ونعذّبكم ١٩ . فقالوا : ولأيّ شيء ؟ قالوا ٢٠ : كنتم في الدنيا تزعمون أنّا آلهتكم وكنتم تعبدوننا من دون الله وترون الأفعال منّا ٢١ .

[79 أ] بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور الحجاج ٢ وطلوع نجم العدل ٣ ، فرأيت الساهرة قد مُدّت ٤ ، والأرض قد ألقت ما فيها وتخلّت ، وقال لي : يا عبدي تأمّل ما أصنع بأهل المراء والجدال والأهواء والبدع وأنا القاهر .

فرأيت سرادقاً مضروباً عموده من نار وأرجاءه وأطنابه من قطران فقال لي : هذا سرادق لك 1 . أفيّ يقع ٥ خلاف 2 أم بغيري يُتكلّم 3 ؟ أإليّ يُقدَر ؟ هيهات ! هيهات لما تخيّلوا وتبّت أيديهم بما كسبوا !

ثمّ قال لي : يا عبدي إذا دخل المتناظرون في هذا السرادق فانظر فريقك فسِرْ معه فإن نجوا نجوت وإن هلكوا هلكت . ألقِ السمع واشهد ! فهذا ميزان العدل قد نُصب وصراط الحقّ ٦ قد مُدّ وجحيم الخلاف قد سُعّرت ٧ وجنان الموافقة قد أُزلفت .

المشهد الرابع عشر

مشهد نور الحجاج بطلوع نجم العدل ١

لأنّه لا يقع الوجود إلاّ من ثلاث نسب ولهذا عبّر عنه " بكن " .
وهذه الكلمة ثلاثة أحرف ، كاف وواو ونون . را . ابن سودكين ، ق 212 ب .

2- الهاء تعود إلى العمد . والعمد هو الإنسان الكامل .را . م . س . ، ق . ن .

3- يريد بالقبّة الدنيا ، أو كلّ ما يُستمسك به ممّا سوى الله . را . م . س.، ق . ن .

4- أي لا يهتدون للمخرج .

5- " أي كن مع معيّتهم لا مع أنفسهم ، فإنّك إذا كنت في معيّتهم كنت مع من يكونوا معه لا معهم " . ابن سودكين ، ق 213 أ .

6- أي من رأى العمد ووقف معه . را . م . س . ، ق . ن .

7- الإنسان مفطور على السريان ، فإن وقف في زمن ما وهو لا يصحّ وقوفه كان سريانه رجوعاً يرجع به القهقرى . فالأولى به أن يكون في سريانه متقدّماً لا متأخّراً ليكون في زيادة لا في نقص . را . م . س. ، ق . ن .

أين حُجب ٧ هؤلائك عن العمد فوجدوا على أعينهم أغطية . فاستمسكوا بالعمد وفازوا به واقتلعوه ٨ من الأرض وأخرجوه ٩ فسقطت القبّة على من بقي .

فلو رأيتهم يموجون فيها ويدخلون بعضهم في بعض ويؤذي بعضهم بعضاً وهم لا يهتدون 4 كالحيتان في شبكة الصائد ١٠ . فلمّا رأيت تخبّطهم أرسلت عليهم ناراً فأحرقتهم وأحرقت القبّة والأساس والأثاث والأوتاد ١١ ، ثمّ أحييتهم فقلت لهم : انظروا إلى ما استمسكتم به فنظروا ١٢ فوجدوا هباءً منثوراً .

ثمّ قال لي : كن مع أصحاب العمد ١٣ وإن لم تكن معهم هلكت وإن صاحبتهم هلكت 5 . ثمّ قال لي : من رأى العمد 6 فقد حُجب 7 ، وإيّاك والحجاج فإنّه يورث الهلاك .

شروحات المشهد الثالث عشر :

1 - إنّ الأحد لا يوجد عنه شيء أصلاً وإنّما يقع الوجود عن الفرديّة ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

[78 ب] أشـهـدني الحقّ بمشـهـد نور ٢ العمـد وطلوع نجم الفـردانيّة ٢ 1 وقـال لي : حجبته 2 عن الرؤية في الفناء وأظهـرتـه في البقاء . حجبته فيما ظهر وأظهرته فيما غاب وخـفي . ثمّ قـال لـي : أظهـرتك في الفناء وألقيت الأغطية على الأبصار حتّى لا تدركه .

ثمّ قال لي : ضربت القبّة 3 وأركزت العمد وأوثقت الأوتاد وأبحت الدخول لجميع من في الوجود فيها . فمن طائفة حُجبوا بذات القبّة وحسنها وجمالها ، ومن آخرين حُجبوا بالأوتاد فاستمسكوا ٤ بها ، ومن طائفة حُجبوا بأسباب القبّة فبقوا معها ، ومن آخرين حُجبوا بأثاثها ٥ ومتاعها ؛ والكلّ ما رأوا عمد القبّة حتّى دخلت طائفة ٦ فقالوا : قبّة من غير عمد محال . فبحثوا حتّى وجدوا العمد فنظروا من

المشهد الثالث عشر

مشهد نور الحمد بطلوع نجم الفردانيّة ١

فاقد . وكلّ ما ميّزتموه بخيالكم وأدركتموه بعقولكم في أتمّ معانيكم، فهو مصروف مردود إليكم ، محدث مصنوع مثلكم " . كما تراجع عبارة " الإله المخلوق " في " المعجم الصوفيّ " .

9- الإشارة إلى قوله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ ﴾ [ص /36] .

10- اللذّات في المطاعم ... ولا تنطق : يريد بهذه العبارة أنّ الموجودات ترتّبت وأنّ لها طريقين : أحدهما من الأصل إلى الفرع والآخر من الفرع إلى الأصل . وأهل الكشف طريقهم من الحقّ سبحانه أوّلاً،ثمّ بنوره يكشف الوجود ؛ وأهل الدليل العقليّ طريقهم من الموجودات الحسيّة والقوّة الفكريّة،ثمّ يرتقوا أعني اعتباراً وفكراً إلى الحقّ . را . ابن سودكين ، ق 212أ .

11- أي أنا وضعت الوسائط فاعلم لماذا وضعتها . را . م . س . ، ق . ن .

12- بنات نعش الكبرى : العالم ؛ بنات نعش الصغرى : نسخة العالم ؛ وفي الصغرى القطب . را . م . س. ، ق 212 ب .

13- إشارة إلى قوله تعالى ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد/ 3] .

14- النكرة : اللام ألف ، لا .

البسيطة غير القابلة للانقسام .

5- " التوالي أي أنّ الواحد يظهر في مراتب الأعداد ، فيظهر ويتوالى ... وهو رؤية وجه الحقّ في كلّ شيء " . م . س . ، ق . ن .

6- أي لو انقسمت لم تكن أحديّة إذاً ، بل كانت شفعيّة . را . م . س . ، ق . ن .

7- " لا تنمْ إلّا على وتر لتشفع به وتريّة المغرب [المغرب أيضاً وتر : ٣ ركعات] فتنام على صفتك [أي الشفعيّة] لا على صفتي " . م . س . ، ق . ن .

8 - الصوفيّ مولع بعبارات يصدم ظاهرها وباطنها تصويراً للفناء الإنسانيّ. وهذه العبارة هي من هذا النوع ، ونرى أنّ شرحها هو ما يثبته الصوفيّة في المرتبة الرابعة للتوحيد ، مرتبة الفناء في التوحيد . وهي ما عبّر عنه الجنيد في رسائله بالشبحيّة ، وأثبته الغزاليّ في إحيائه عند كلامه على التوحيد . ونصّ الشبليّ مشهور عندما سُئل عن توحيد مجرّد بلسان حقّ مفرد ، أورده الطوسيّ في " اللمع " ، نشر دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنّى ببغداد ، عام 1960 ، ص 50 . يقول فيه : " ويحك ، من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد ، ومن أشار إليه فهو ثنويّ ومن سكت عنه فهو جاهل ، ومن وهم أنّه واصل فليس له حاصل، ومن أومأ إليه فهو عابد وثن ، ومن نطق فيه فهو غافل ، ومن رأى أنّه قريب فهو بعيد ، ومن تواجد فهو

ثمّ قال لي : لو كان قطبان ما دار الفلك ولو لم يكن قطبان ١٤ لتهدّمت البنية وما جرى الفلك .

ثمّ قال لي : لا تنظر وجود القطبين وانظر ما غاب في النكرة ١٥ 14 وحينئذٍ تقول ما شئت ، إن شئت اثنين ١٦ وإن شئتَ واحداً . وفي ارتباط اللام بالألف ١٧ سرّ لا ينكشف أودعته في قولي : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ [الرعد /2] .

شروحات المشهد الثاني عشر :

1- " قرن العبوديّة بالأحديّة لأنّ الله تعالى إذا انفرد بالأحد فبالضرورة لا تكون هذه الصفة لسواه " . ابن سودكين ، ق 212أ .

2- أي أنا الأصل وأنت الفرع في الوجود . را . م . س . ، ق . ن .

3 - أي أنت الأصل وأنا الفرع في المعرفة . فلا تعرف أنّك عارف به حتّى تعرف نفسك . فكانت المعرفة بالعبد أصلاً ثمّ يتفرّع عنها المعرفة بالله. را . م . س . ، ق . ن .

4 - الواحد هو الوحدة المركّبة القابلة للانقسام ، والأحد هو الوحدة

ثمّ قال لي : لا توحّد فتكون نصرانيّاً وإن آمنت كنت مقلّداً وإن أسلمت كنت منافقاً وإن أشركت كنت مجوسيّاً 8 .

ثمّ قال لي : اللذّات في المطاعم والمطاعم في الثمر والثمر في الأغصان والأغصان تتفرّع من الأصل والأصل واحد ، ولولا الأرض ما ثبت الأصل ولولا الأصل ما كان الفرع ولولا الفرع ما كان الثمر ولولا الثمر ما وجد الأكل ولولا الأكل ما وجدت اللذّة ، فالكلّ معلّق ٩ بالأرض والأرض مفتقرة إلى الماء والماء مفتقر إلى السحاب ١٠ والسحاب ١١ مفتقر إلى الريح والريح يسخّرها الأمر ١٢ 9 والأمر من الحضرة الربّانيّة يصدر ، ومن هنا ١٣ ارق وانظر وتنزّه ولا تنطق 10 .

ثمّ قال لي : احفظ الوسائط 11 . ثمّ قال لي : كتبت طه في بنات نعش الصغرى 12 . ثمّ قال لي : القطب اليمانيّ هو القطب الشماليّ وقد أودعتها أوّل سورة الحديد 13.

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور ٢ الأحديّة وطلوع نجم العبوديّة ٣ وقال ٤ : ارتبطت الأحديّة بالعبوديّة ٥ 1 ارتباط هذا : لا .

ثمّ قال لي : أنا الأصل وأنت الفرع 2 . ثمّ قال لي : الأصل أنت والفرع أنا 3 .

ثمّ قال لي : أنت الواحد وأنا الأحد 4 فمن غاب عن الأحديّة رآك ٦ ومن بقي معها رأى نفسه . هي حضرة التوالي 5 ، لو انقسمت لم تكن 6.

ثمّ قال لي : لا تنمْ إلاّ على وتر 7 . ثمّ قال لي : لا وتران في ليلة فإنّ أحدنا يبقى . ثمّ قال لي : صلِّ المغرب ولا تصلِّ العتمة [78 أ] فيجب عليك الوتر فتكون ٧ شفعاً .

ثمّ قال ٨ : حجبتك بالأحديّة ولولا الأحديّة ما عرفتني ، وما عرفتني قطّ .

المشهد الثاني عشر

مشهد نور الأحديّة بطلوع نجم العبوديّة ١

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ ٢ في ٣ الألـوهيّة بطلوع نجـم لا ٤ 1. فلم تسـعـهـا الـعـبـارة وقصرت الإشـارة وزال ٥ الـنعت والـوصـف والاسـم والرسم وقـال وقلت وأنت ٦ وأقبل وأدبر وقـم واقـعـد وكلّ شيء ، وبدا لي كلّ شيء ولم أر شيئاً . ورأيت الأشيـاء ولم أر رؤيةً ، وزال الخطاب وانـعـدمت الأسـبـاب وذهب الحجاب ولم يبقَ إلاّ البـقـاء وفني الفناء عن الفناء بأنا .

شروحات المشهد الحادي عشر :

1- أي مشهد الألوهيّة له وجهان مثل حرف اللام ألف . ولام ألف من جهة الوصف حرف واحد ومن جهة اللفظ حرفان . را . ابن سودكين ، ق 211 ب .

المشهد الحادي عشر

مشهد نور الألوهيّة بطلوع نجم لا ١

13- أي وجدوا النسبة الذوقيّة التي بيني وبين قلبك . را . م . س . ،
ق . ن .

14- " ثوب الحقّ هو صفاته وأسماؤه . " . م . س . ، ق . ن .

15- اللبس : التخلّق .

16- الاحتراق : تدنّسه بالدعوى . را . ابن سودكين . ق 211 ب .

الحقّ.را.م.س..،ق.ن.

4- لا أتخلّق بك ولا تتخلّق بي. را.م.س..،ق.ن.

5- الإنّيّة هي قولك أنا وهي لا تستدعي الغير، والهويّة تستدعي وجود الثنين إذ الغيبة تستدعي مغيّباً عنه. را.م.س..،ق.ن.

6- " أي أنت في الغيب لأنّه ما يظهر منك إلّا أنا ". م.س..،ق.ن.

7- " أي بزوال الغير زالت الحيرة. " م.س..،ق.ن.

8- " وهو معنى العجز عن درك الإدراك إدراك ". م.س..،ق.ن.

9- أي لم يحر فيما سواي، وقال إسماعيل بن سودكين سمعت شيخي ابن عربي، أثناء شرحه لهذا المعنى، يقول: " لمّا عجز الصدّيق رضي الله عنه استراح لأنّه كان أوّلاً ينظر بقوّته فتعب ولمّا استراح فرغ المحلّ وصارت العلوم تطرأ على محلّ فارغ مهيّأ للقبول ". م.س..،ق.ن.

10- " أي في العلم بالله حار الجميع ". ابن سودكين. ق 211 ب.

11- جازاه الله، كافأه.

12- " بمكاني أي بوجودك ". ابن سودكين. ق 211 ب.

سر به إليهم، فمن لبسه 15 فهو منّي وأنا منه، ومن لم يلبسه فليس منّي ولست منه . ثمّ قال لي : ارمِ به في النار فإن احترق 16 فهو ثوبي وإن سلمَ فليس ثوبي . ثمّ قال ١٨ : إن احترق فليس ثوبي وإن سلم فهو ثوبي ، ومن لبس ثوبي فليس منّي ومن تركه فهو منّي .

ثمّ قال لي : شَهِد العدم للحيرة ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾ [طه/14] .

شروحات المشهد العاشر :

1- " فلم أجد أين لكوني واقفاً مع الذات وهي عين واحدة ، ولو كنت واقفاً مع الأسماء لاندفعت من اسم إلى اسم ، لأنّي لو رجعت من ذلك المشهد لوقعت في العدم ولا أنتبه له " . ابن سودكين ، ق 1 21 أ .

2- " لمّا قلت لك ارجع لِمَ لمْ ترجع إلى نفسك فقد صحّ التمييز . فأنت أنت وأنا أنا . " . م . س . ، ق . ن .

3 - أنت أنا وأنا أنت إشارة إلى التخلّق بالأسماء من الطرفين . اتّصاف الحقّ بأسماء العبد كالفرح والنزول والتردّد واتّصاف العبد بأسماء

الواقفون وفيها تحقّق الوارثون وإليها ١١ عمل السالكون وعليها اعتكف العابدون وبها نطق الصدّيقون، وهي مبعث المرسلين ومرتقى همم النبيّين 10. فلقد ١٢ أفلح من حار فمن حار وحّد ١٣ ومن وحّد وجد ١٤ ومن وجد فني ومن فني بقي ومن بقي ١٥ عبد ومن عبد ١٦ جازى 11 ومن جازى فهو الأعلى ، وأفضل المجازاة الإنّيّة وفيها الحيرة.

ثمّ قال لي : ليس ١٧ الحيرة حيرة وإنّما هي غيرة منّي عليك ، فغَرْ عليّ واسترني واحجبني ولا تُظهِر في الوجود غيري . ثمّ قال لي : أوقفهم في الحيرة ولا تدلّ عليّ أحداً ، ووصّلهم إليّ وعرّفهم بي ولا تعرّفهم بمكاني ، وعرّفهم بمكاني 12 ولا تعرّفهم بي . فإذا لازموا مكاني وجدوني 13 ، وإذا وجدوني لم يروا شيئاً، وإذا رأوا شيئاً لم يروا مكاني ، وإذا لم يروا مكاني فأحرى أن يروني .

[77ب] ثمّ قال لي : هذا ثوبي 14 ،

بسم اللّه الرحمن الرحيم

[77 أ] أشهدني الحقّ ٢ بالحيرة ٣ وقال لي: ارجع ! فلم أجد أين . فقال لي : أقبل ! فلم أجد أين . فقال لي : قف ! فلم أجد أين 1 . قال ٤ : ولا تخلو ! فحيّرني ٥ .

ثمّ قال لي : أنت أنت وأنا أنا 2 . ثمّ قال لي : أنت أنا وأنا أنت 3 . ثمّ قال لي : لا أنت أنا ولا أنا أنت ٦ 4 . ثمّ قال لي: لا أنا أنت ٧ وأنت أنا . ثمّ قال لي : لا أنت أنت ولا أنت غيرك .

ثمّ قال ٨ : الإنّيّة متّحدة والهويّة متعدّدة 5 . ثمّ قال لي : أنت في الهويّة 6 وأنا في الإنّيّة. ثمّ قال لي : شهود الحيرة حيرة . ثمّ قال لي : الحيرة مع الغيرة 7 . ثمّ قال لي : الحيرة حقيقة الحقيقة 8 . ثمّ قال لي : من لم يقف في الحيرة لم يعرفني . ثمّ قال لي : من عرفني لم يدرِ ما ٩ الحيرة ١٠ 9 . ثمّ قال لي : في الحيرة تاه

المشهد العاشر

مشهد نور الحيرة بطلوع نجم العدم ١

35- " أي قل﴿ رَبِّ زِدني عِلمــاً ﴾[طه/114]، وامّا أنت، فأين كنت ما يفارقك الكون؟" م . س . ، ق . ن .

ق ق 210- ب-211أ.

27- " أي الصفات الستّ ما عدا صفة العلم ، وأمّا البحر فهو عين العلم الذي يعمّ الكلّ " . م . ن . ق 211 أ .

28- " أي أخرج عن صفاتك " . م . س . ، ق . ن .

29- "أراد بالمئزر ستر العورة ... وها هنا تظهر الأمانات عند الناس " . م . س . ، ق . ن .

30- " أي لولا أمانتك ما كانت الحقيقة حالّةً عليك ". م . س . ، ق . ن .

31- " فأخرجت المفاتيح أي علمت صفة التنزيه " . م . س . ، ق . ن .

32- أي أعطت صفة التنزيه تلك أمراً فنى به الجميع . را . م . س . ، ق . ن .

33- " فرأيت بدايةً من غير نهاية ... فبدايتها حصول أنّ ثمّ موجود ليس كمثله شيء ، وعدم النهاية منها هي أنّ صفات التنزيه لا نهاية لها منه لأنّك إنّما تنزّهه تعالى عن أمر يتعلق بالحوادث والحوادث لا تتناهى " . م . س . ، ص . ن .

34- " أراد بكلّ شيء الباء ؛ والباء والأبواب كلّ صفة يُوصَف بها الحقّ سبحانه " . م . س . ، ق . ن .

18- " يريد بالمائة ذراع المائة اسم والتجلّي بها ، والزائد الصاعد قوله ﷺ " أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك" فما هو زائد على المائة للأكابر " . م . س . ، ق . ن .

19- " يريد بالمعصم قدرة أزليّة عن عناية بتلك الطائفة " . م . س . ، ق . ن .

20 - " يريد بالسراج علماً خاصّاً يُهتدى به " . م . س . ، ق . ن .

21- السباع هي " الشبه والخيالات الفاسدة ". م . س . ، ق . ن .

22- " أي الفكر الفاسد " . م . س . ، ق . ن .

23- أي " منزل الذات من جهة الأوصاف السلبيّة " . م . س . ، ق . ن .

24- الخزائن الذاتيّة . را . م . س . ، ق . ن .

25- البحر المحيط سبق ذكره في مطلع هذا المشهد . انظر حاشية رقم 3 .

26- أنشأ الحقّ للشاهد مركب الذكر والخلوة ليرى صفة التنزيه ما متعلّقها وهي نفي محض ، ولذلك تخرج له من المفاتيح نار تحرق المركب الذي هو الذكر والخلوة وغيرهما . انظر ابن سودكين ،

رأيت الله قبله ". را . م . س . ، ق . ن .

7- مقام عمر بن الخطّاب رضي الله عنه . را . م . س . ، ق . ن .

8- أي ناج بالاتّباع للرسل . را . م . س . ، ق . 210 أ-ب .

9- أي مركب الاعتبار . م . س . ، ق . ن .

10- " يشير إلى طائفة هي أعلى من المقرّبين " . م . س . ، ق . ن .

11-رقم ألف يشير إلى انتهاء العقد والدور في وجود الأعداد . را . م . س .، ق . ن .

12- " صحراء أي حيرة " . م . س . ، ق . ن .

13- المنازل الثلاث هي الأفعال والصفات والذات ، والذات ها هنا عبارة عن صفة السلب . را . م . س . ، ق . ن .

14- أي منزل الأفعال . را . م . س . ، ق . ن .

15- كسرها أي يضيف الرعاع الأفعال إليهم فتقع المشاركة مع الله، ولا سبيل إلى تحقيق مشهد الفعل عند الأكابر إلّا من طريق الشهود ، ويشهدون فيه الأمرين معاً ، النفي والإثبات ، فيعطيهم ذلك الحيرة . را . م . س . ، ق . ن .

16- منزل الصفات . را . م . س . ، ق . ن .

17- الخزائن الصفاتيّة . را . م . س . ، ق . ن .

الأنبياء الذين هم عليه ، ويريد بالأربعة الأنهار علم الأولياء الوارثين ، ما وُرث من علم محمّد ﷺ وعلم موسى وعيسى وداود صلوات الله عليهم أجمعين . بحر الأرواح لعيسى عليه السلام ، والبحر الثاني الخطابيّ لموسى عليه السلام ، وبحر المزمار والسكر لداود عليه السلام ، وبحر الحبّ لمحمّد ﷺ . را . ابن سودكين ، ق 210أ .

2- الجداول كناية عمّا يخرج على ألسنة العلماء إلى السالكين .
را . م . س . ، ق . ن .

3- يريد بالبحر المحيط علم الله تعالى ، وتفجّر الأنهار الأربعة من البحر المحيط ورجوعها إليه تعني أنّ وجود العلم في نفس الوارث إنّما هو من جانب الحقّ وليس للنبيّ إلاّ التبليغ . را . م . س.، ق . ن .

4- إشارة إلى أنّ علوم الوارثين ليست عن طريق الفكر بل عن طريق الميراث النبويّ ، وإنّها علوم نبوّة مخلّصة من علوم الفلاسفة . را . م . س . ، ق . ن .

5- " يريد بالادّعاء التخصيص الذي ارتبطت به الشريعة وربطت به المتشرّع " . م . س . ، ق . ن .

6- الإشارة إلى قول الصدّيق رضي الله عنه " ما رأيت شيئاً إلاّ

المركب 32 فصعدت حتّى وصلت الخزائن فطارت المفاتيح من يدي وبادرت ٢١ إلى فتح الأقفال ففتحت آلأبواب ودخلت الخزائن فرأيت بدايةً من غير نهاية 33 ونظرت أن أرى فيها شيئاً ، فما رأيت شيئاً ٢٢ إلاّ فارغة. فقال لي : ما رأيت؟ قلت له : ما رأيت شيئاً. قال لي : الآن رأيت ؛ من هنا ٢٢ تكلّم كلّ ذي سرّ وهذا عشّه . اخرج .

فخرجت فرأيت كلّ شيء مكتوباً على ظاهر الأبواب 34 . ثمّ نظرت في جوانب الخزائن فلم أر فيها من السهام إلاّ قليلاً . ثمّ قال لي : كلّ ٢٤ ما رأيت فهو كون وكلّ كون ناقص ، إرقَ حتّى لا ترى كوناً 35 . فرقيت فرمى بي في بحر الحيرة وتركني أسبح فيه .

شروحات المشهد التاسع :

1- يريد ابن عربيّ - على ما يقول ابن سودكين - بالأبحر علم

كلّ ضــرر كـانوا يحـذرونه في الظلمــة 22 .
ورأيت في جوانب تلك الخزائن سهاماً [6 7ب]
قد تعاورتها دون الأولى .
ثمّ أخــرجني إلى المنزل الثالث 23 فأدخلني
فيه فرأيت خزائن 24 مقفلة ليس لها مفاتيح
فقلت له : أين مفـاتيح هذه الخزائن ؟ قال :
رميت بها في البحر المحيط 25 .
فأنشأ لي مركباً 26 وجريت في البحر ستّة
آلاف سنة 27 فلمّا كـان في الألف السابـع ١٦
قـــال لــي : تجـــرّد عن ثيـابــك 28 فـــإنّـك
فـــي وسطـه واغطــس علــى تلك المفاتيح فهنا
﴿ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾
[هود/6] ١٧ . فتجرّدت عن ثيابي فأردت ١٨
إزالة مئزري 29 فقال لي : لولا المئزر ما قدرت
أن تنغـمس 30. فـشـددت مـئزري ورمـيت
بنفسي ١٩ من المركب حتّى وصلت قعر البحر
فأخرجت المفاتيح 31 ، فلمّا حصلت على ظهر
البحر خرج ٢٠ نار من المفاتيح فـأحـرقت

الرعاع يطوفون بأرجائها يريدون كسرها 15 .

فخرجت من ذلك المنزل وأدخلني المنزل الثاني 16 فرأيت خزائن 17 مقفلة ومفاتيحها معلّقة على أقفالها فقال لي : خذ المفتاح ١٢ وافتح وتنزّه واعتبر . ففتحت الأقفال فرأيتها مملوءةً دُرراً وجواهر ١٤ وحللاً ما لو اطّلع ١٥ عليها أهل الدنيا لاقتتلوا عليه . ثمّ قال لي : خذ منها حاجتك وردّها كما وجدتها . قلت : لا حاجة لي بها . فأغلقتها . فقال : ارفع رأسك . فرأيت على أبوابها طاقات وخاخات لا يشرف عليها إلاّ الطوال من الناس من كان طوله مائة ذراع فصاعداً 18 ، ورأيت من دون الطوال يتعلّقون بحلق تلك الأبواب ويقرعون بها ، فإذا استدام القرع وكثر الصياح ينبعث لهم من تلك الطاقات معصم 19 يمسك سراجاً 20 يستضيئون به ويرى بعضهم بعضاً ويتآنسوا ، وتنفر سباع 21 كانت تؤذيهم ودخلت الأفاعي حجرتها وحصل لهم الأمن من

فذلك صدّيق 6 ، ومن شاهدها دفعةً واحدةً فذلك شهيد 7 ، ومن شاهد الأنهار ثمّ البحر ثمّ الأبحر فذلك صاحب دليل ، ومن شاهد الأبحر ثمّ الأنهار ثمّ البحر فذلك صاحب آفات لكنّه ناجٍ 8 .

ثمّ قال لي : من كان من أهل عنايتي أنشأت له مركباً 9 فجرى به في الأنهار حتّى قطعها ، فإذا رمت به في الأبحر جرى فيها حتّى ينتهي إلى البحر المحيط ، فإذا انتهى إليه عَلِم الحقائق وكاشف الأسرار ، وإلى هذا البحر ينتهي المقرّبون . [76 أ] وأمّا من فوقهم 10 فإنّهم يجرون فيه ألف سنة11 حتّى ينزلوا بساحله فيخرجون في صحراء 12 قفراء لا تُدرَك لها ٩ نهاية ولا غاية ، فيتيهون فيه ١٠ ما ١١ بقيت الديمومية فإذا فنيت فنوا .

ثمّ قال لي : انظر ! فرأيت ثلاث منازل 13. فتح لي المنزل الأوّل 14 فرأيت فيه ١٢ خزائن مفتّحة ورأيت السهام قد تعاورتها ورأيت

بسم اللّه الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بالأنهار ٢ وقال لي : تأمّل وقوعها . فرأيتها تقع في أربعة أبحر ١: النهر الواحد يرمي في بحر ٣ الأرواح والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب والنهر الثالث يرمي في بحر المزمار والسكر ٤ والنهر الرابع يرمي في بحر الحبّ . ويتفرّع من هذه الأنهار جداول تسقي زراعات الزارعين 2 . ثمّ رميت ببصري في الأبحر فرأيتها تنتهي إلى بحر واحد محيط بجميعها ترمي فيه ٥ هذه الأبحر . ورأيت الأنهار الأربعة تتفجّر من ذلك ٦ البحر المحيط ثمّ ترجع إليه 3 بعد الامتزاج بهذه الأربعة الأبحر ٧ 4 .

فقال لي : هذا البحر المحيط بحري وأولئك أبحري لكن ادّعت 5 السواحل ٨ أنّها لها . فمن رأى البحر المحيط قبل الأبحر والأنهار

المشهد التاسع

مشهد الأنهار بطلوع نجم الرتب ١

18- " البحر الأبيض أي بحر الجوع والمجاهدة".

م. س. ، ق. ن.

19- إشارة إلى البروج.

20- غمسة للظاهر وغمسة للباطن، غمسة للنفس وغمسة للروح.

21- أي بدنك. وغمس البدن لتكميل العوالم الثلاثة، النفس والروح والبدن، بتحقّق. را. ابن سودكين، ق 210 أ.

22- أرين محلّ الاعتدال، والقمر بهذه المثابة يكون برزخاً بين البدر الذي هو أبيض كلّه وبين الهلال الذي يترجّح فيه طرف الظلام. را. ابن سودكين، ق 210 أ.

إلى علم الظاهر . ولم يرد في الأخبـار الإلهيّـة أنّ الشرق قطّ يكون مغرباً فعلمنا أنّ العلم الباطن يتضمّن الظاهر ويكون له حكمه وليس العلم الظاهر كذلك . وقول ابن عربيّ : ولا تغب في الشرق : أي لا تعكس الحقـائق ، فـالشرق ليس بمحلّ الغروب فارجع إلى الغرب واغرب فيه . را . م . س . ، ق . ن .

12- " كأنّه قال للقمر : اطلع يوماً بنور ذاتك لا بالنور العرضيّ " . م . س . ، ق . ن .

13- " أي يا من لا تتقيّد حرّمت عليك أن تظهر بحقيقتك ما دام الجسم باقياً مدبّراً لك " . م . س . ، ص . ن .

14- " لحيتانه أي لمن يعرفك ممّن بينك وبينه مناسبة الحياة " . م . س . ، ق . ن .

15- " أي إذا حصل لك مثل هذا العلم فلا تبديه ولا تصرفه إلاّ في عالمه " . م . س . ، ق . ن .

16- البحر إذا تموّج دلّ بدويّه على وجوده ، وكذلك أنت لا تتموّج حتّى لا نعرف مكانك وهذا هو حال الأكابر من الملامتيّة، لا يتموّجون ولا يُعرَفون . را . م . س . ، ق . ن .

17- دابّة : يريد فرقة من فرق الشرائع الظاهرة تكفر بك لأنّك تتكلّم بحقائق باطنة . را . م . س . ، ق . ن .

أبيه ، وقوله " إليك آوى من أكل كبد أبيه " يشير به إلى انتماء الوارث إلى هذا الجزء الترابيّ . را . ستّ العجم ، ق 308 أ-ب .

4- أكل النصف الذي ناسب الظاهر والنصف الآخر عاد إلى معدنه. را . ابن سودكين ، ق 209 أ .

5- " ميتاً أي مناسباً للعلم الظاهر " . م . س . ، ق . ن .

6- القاعدون هم الوارثون من عهد آدم عليه السلام إلى الآن . را . ستّ العجم ، ق 312 ب .

7- " لمّا كان النهار محلّ أنس البدن بالروح ، قالت : قعدوا بالنهار ، ولمّا كان الليل محلّ زوال الروح عن البدن بالنوم ، قالت الصخرة : فارقوني " . ابن سودكين ، ق 209 أ - ب.

8- " البحر الأخضر أي علم الحقيقة " . م . س . ، ق 209 ب .

9 -" القمر أي علم إلهيّ يتعلّق بعلم الطبيعة . فما عمره إلاّ بما يناسبه " . م . س . ، ق . ن .

10- " أي لما طلعت العبوديّة ذهب التخلّق بالأسماء الربّانيّة ، فعلوم الاهتداء للسالكين وعلوم الأسماء للمتخلّقين ، فإذا صحّ الوصول ذهبت هذه الأعلام فانكدرت نجومها " . م . س . ، ق. ن .

11- الغرب إشارة إلى علم الأسرار ، علم الباطن ؛ والشرق إشارة

يا أيها القاضي ! هل المحكمة [أن] [illegible] اثنتي [illegible] 19 [illegible] 20 [illegible] 21 [illegible] .

يا أيها القاضي ! لا [illegible] .

يا أيها القاضي ! لا [illegible] [٥٢ ب] [illegible] 22 [illegible] .

[illegible] :

1- [illegible] 1309 .

2- [illegible] 1308 .

3- [illegible]

انكدرت 10 . قال ٥: ويحقّ ٦ لها أن تنكدر.
يا أيّها القمر! اطلع من بحر الغرب ٧ فإذا وازيت قبّة أرين فاسقط فيها ولا تغب في الشرق 11 فتكن مطروداً .
يا أيّها القمر! شرّف الشرق بطلوعك ولو مرّة واحدة في السنة 12 .
يا أيّها القمر! حرّمت عليك الطلوع 13 ما دامت المشارق والمغارب باقية.
يا أيّها القمر! غص في البحر ٨ الأخضر ولا تظهر إلاّ لحيتانه 14 ولا تخرج ٩ أبداً .
يا أيّها القمر! قل ١٠ للبحر الأخضر [أن] يضمّ عليك أكنافه عن أمري 15 ولا يتموّج ولا يتراكم فيُسمَع دويّه 16 . أنا ١١ أغار عليك ١٢ . بلّغه عنّي وقولي ١٣ له: إن تموّج أو أظهر نفسه أو رمى بك على ساحله أو حجبك عن حيتانه أسلّط عليه دابّة ١٤ 17 تشربه ثمّ ترمي به من دبرها في العدم، وأخرجك منه وألقيك في البحر الأبيض 18 ليكون أبلغ في نكايته .

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بالصخرة ٢ 1 وقال لي : يا أيّتها الصخرة المشرَّفة ٢ 2 ! إليك آوى من أكل كبد أبيه 3 مع منكر البحر الأخضر ، فخبّريني ، ما أكل عليك ؟

قالت : الشطر 4 . قال لها : والشطر الآخر ؟ قالت : غاب في البحر . قال : ميتاً أو حيّاً ؟ قالت له : حيّاً . قال : والشطر ؛ المأكول ؟ قالت: ميتاً 5 . قال : حلالاً أو حراماً ؟ قالت : حلالاً . قال : فقولي حيّاً.

قال : كم قعدوا 6 عليك ؟ قالت : النهار [75 أ] كلّه . قال : والليل ؟ قالت له: فارقوني بالليل 7 وانبسط عليّ البحر الأخضر 8 فغمرني بمادّة القمر 9؛ فلمّا أبصر الشمس انحسر عنّي فانكشفت للشّمس .

قال لها : والنجوم ما كانت تصنع عند محادثة البحر الأخضر للقمر ؟ قالت :

المشهد الثامن

مشهد نور الصخرة بطلوع نجم البحر ١

الرسل محلّ التفصيل ، ولذلك قال تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل/44] . را . م . س . ، ق . ن .

11- لله عباداً تاهوا أي لم تملكهم مرتبة ، فهم يظهرون في كلّ مرتبة بما تقتضيه تلك المرتبة . را . م . س . ، ق . ن .

12- " أي أن ّ الساق مقام موسى عليه السلام ، والمطلع مقام محمّد ﷺ ، وهو فوق المطلع ، والساق جزء من أجزائه " . م . س . ، ق . ن .

13- صاحب الصخرة هو موسى ، وإليه الإشارة في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾ [الكهف/63] .

3- " قوله إن استمسكت به كلّمتك ينظر إلى حديث موسى عليه السلام وكونه ماسكاً بقائمة من قوائم العرش ".ابن سودكين ، ق 208 أ . وموسى ، المستمسك بساق العرش كلّمه الله عزّ وجلّ .

4- الحبيب : محمّد ﷺ .

5 -" أى إذا ظهر لك أمر يُستمسَك به احذر أن تُسلب ما هو أعلى منه " . ابن سودكين ، ق 208 ب . وترى ستّ العجم أنّ السلب هنا يأتي على معان والتحذير يتبعه ، وتفصّل التحذير بثلاث : احذر أن تنكر صورة ما ترى ، أو احذر أن تسلب أوصاف العبوديّة أو احذر أن تسلب ذاتك . را . ستّ العجم ، ق 300 أ- ب .

6- أي بباب من أبواب المكر . وذلك بحجبه عن حقّ عالٍ بما هو دونه. را . ابن سودكين ، ق 209 أ .

7- أي الساق تبع القدم ، والقدم عبارة عن الثبوت فإن ثبت القدم ثبت الساق وإلاّ تزلزل . را . م . س . ، ق . ن .

8- " لمّا كان الساق أمر الله تعالى لذلك جعل أنّ به يشتدّ ظهور الشمس " . م . س . ، ق . ن .

9- " القمر عبارة عن الرسل " . م . س . ، ق . ن .

10- النجوم عبارة عمّا أتى به الرسل من علم علوم التفصيل ، إذ

ثمّ قال لي : إنّه لي عباداً اشتغلوا بالقلم الإلهيّ عن الساق ، وإنّ لي عباداً اشتغلوا بالقلب عن القلم ، وإنّ لي عباداً اشتغلوا بسرّ القلب عن القلب ، وإنّ لي عباداً اشتغلوا بخفيّ السرّ عن السرّ ، وإنّ لي عباداً تاهوا 11 ، فكن من أيّ العبيد تريد .

ثمّ قال لي : الساق جزء من أجزاء المطلع وأنت فوق المطلع 12 ، فما لك والساق ؟ عليك يعتمد الساق وإليك يخطو 7 وبه يستمسك صاحب الصخرة 13 .

شروحات المشهد السابع :

1- " الساق هو الأمر الذي يقوم عليه ما يُبنَى عليه " . ابن سودكين ، ق 208 ب . وترى ستّ العجم ، ق 295 أ - 296 أ ، أنّ الساق هو الظهور الصوريّ ، كشف عن ساق أي ظهر بالصورة . وفي القرآن الكريم ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [االقلم/42] :

2- من قوله تعالى : ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ [القلم / 42] .

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور الساق 1 وطلوع ٢ نجم الدعاء 2 ، وقال لي : عليه ٣ الاعتماد وهو الأمر الذي لا يُرَدّ ، من حضرة الجلال صدر وفي ٤ مستقرّها ظهر ، فاحذره إذا بدا . ثمّ قال لي : إن استمسكت به كلّمتك 3 ووجدك الحبيب 4 مصاحبي . ثمّ قال لي : [74 ب] لا تستمسك بالساق ٥ إلاّ عند طيّ السماء ومورها وسير الجبال وذهاب القدمين وفناء كلّ ميت وبقاء كلّ حيّ .

ثمّ قال لي : إذا حضر الساق فاحذر السلب 5 . ثمّ قال لي : شغلناهم بالاستدراج 6 عن مشاهدة الساق عند مجاوزة الحدّ بالنعيم الآجل .

ثمّ قال لي : على الساق قامت البيّنة والشرف ٦ له لكنّه تبع 7 . ثمّ قال : بظهوره يشتدّ ظهور الشمس 8 ويغيب القمر 9 وتنكدر النجوم 10 وإليه المرجع .

المشهد السابع

مشهد نور الساق بطلوع نجم الدعاء ١

19- " تعاقب وتثيب من تريد أي عقوبة شرعيّة " . م . س . ، ق . ن .

20- هذه الفقرة تفصّل جوانب من عقيدة ابن عربيّ في الأسماء والصفات الإلهيّة وفي الحياة الأخرى وحسيتها ورؤية الله . ونلاحظ مدى اقتراب عقيدته من عقيدة الأشاعرة .

التبرّي " . م . س . ، ق . ن .

12- " الدعاء نداء على رأس البعد " . م . س . ، ق . ن .

13- " وذلك أنّهم لمّا فقدوا النور رجعوا ، كما قال تعالى ﴿ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً ﴾ [الحديد/ 13] " . م . س ، ق . ن .

14- " أي أنّ ماهيّة الحقّ لا تُعرَف ، فلذلك تاه الخلق فيها " . م . س. ، ق . ن .

15- الاختيار يريد به التكليف ، وشهد له العهد أي كون الله عهد أنّه يجازي العبد على ما كلّفه . را . م . س . ، ق . ن .

16- القلب : التحويل .

17- أي الوقوف عند الأمر والنهي . را . ابن سودكين ، ق 207 أ .

18- قال إسماعيل بن سودكين : سمعت شيخي ابن عربيّ يقول في شرح هذا : " إنّ لله تعالى ملكاً مخصوصاً بالأسرار وهو الذي تنفخ منه الأرواح الحرفيّة في جميع العالم . فقوله تعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي﴾ [الحجر /29] ، تحتوي على سبعين ألف قوّة ، فتعطى قلب العارف كلّ يوم سبعين ألف سرّ ، يعطي كلّ قوّة سرّاً ، يعطي كلّ سرّ علماً من علوم الألوهيّة ، هذا في كلّ يوم من أيّام الدنيا ". ابن سودكين ، ق 208 أ .

3 - أي عند شهود المطلع ادّعى من ادّعى ، وقال " أنا الحقّ " . را . م . س. ، ق . ن .

4- " أي عرف حدّه فوقف عنده وسلم " . م . س . ، ق . ن .

5- أي لا تدّعي لك قدماً في المطلع وإلاّ أنزلتك إلى أوّل مرتبة وهي الظهر . را . م . س . ، ق . ن .

6- أي إن بقيتَ مع معرفة قدرك . را . م . س . ، ق . ن .

7 - تكون مطلوباً لا طالباً ونزل المطلع إلى التعرّف لك. را . م . س .، ق . ن .

8- الوقفة عبارة عن أمر لا هو ماض ولا هو مستقبل بل هو حالة يكون منتظراً فيها ما يأتي خارجاً عمّا مضى . را . م . س .، ق. ن .

9- الحقّ لا يتعرّف إلاّ للأدباء ؛ والعارف بين أدبين: أدب يقتضي له وجود المعرفة وأدب تعطيه المعرفة . را. م . س . ، ق . ن .

10- إنّ الاسم لا يكون إلاّ مع الغيبة ولولا ذلك لأغنى عنه الأنت ، فلمّا غاب الأنت احتجنا إلى الاسم ؛ ومن سمّاه على الحضور كمجرى العادة كان مادحاً واصفاً لا مسمّياً . را . م . س . ، ق . 207 أ .

11- " أي أنّ التبرّي لا يصحّ إلاّ بالرؤية لأنّك إذا رأيت عرفت ممّن تتبرّأ ، وإن لم تره فما تؤمن عليك أن ترجع إليه بعد

يا عبدي : هل حجبتُ سرّك عنّي وعن معرفتي وعن التصرّف في ملكي وملكوتي ٣٨ في دنياك ببقاء جسمك وغذائك وتصرّفك مع أبناء جنسك ؟ ألم تعلم أنّ العارفين كما هم اليوم كذلك يكونون غداً أجسامهم في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمن ؟ !

﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون/53]، وكلّ له شرب معلوم وستُرَدّون فتعلمون ٣٩ ، كأنّهم ما سمعوا ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ [القلم/42] .

شروحات المشهد السادس :

1- المطلع هو كلّ ما يصحّ الاطّلاع عليه بطريق الكشف ممّا لا يكون ذوقاً للعبد وممّا ليس بحاله ، فإن كان حاله فليس بمطلع ، ولهذا يكشف العبد الوليّ عن مقامات الأنبياء عليهم السلام . فذلك المشهد يُسمّى المطلع . را . ابن سودكين ، ق 206 ب .

2- لأنّ الشيء يُعرَف بضدّه . را . م . س . ، ق . ن .

وكذّب اختصاصي لهم من سائر العباد وكذّب بصفاتي وادّعى أنّه ليس لي صفة وأوجب عليّ وأدخلني تحت الحصر وكذّب كلامي وتأوّله ٣٢ من غير علم به وكذّب بلقائي وقال إنّي لم أخلقه وإنّي غير قادر على بعثه كما بدأته وكذّب بحشري ونشري وحوض نبيّي وميزاني وصراطي ورؤيتي ٣٣ وناري وجنّتي وزعم أنّها أمثلة وعبارات [74 أ] المراد بها أمور فوق ما ظهر 20 . وعزّتي وجلالي ! ليُرَدّون ويعلمون ٣٤ من أصحاب الصراط السويّ ومن اهتدى ولانتقمنّ في دار الخزي والعذاب منهم على ما ٣٥ أخبرت في كتبي . كذّبوني وصدّقوا أهواءهم ونفوسهم سوّلت ٣٦ لهم الأباطيل وشياطينهم لعبت بهم .﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ [الأنبياء /98].

قف عند حدّي وانظر في كتابي فهو النور الجليّ وفيه السرّ الخفيّ ؛ صراطي ممدود على ناري،فالويل ! ثمّ الويل لمن كذّبني !

عمـــاية والعـــالمون فـــي تـــيـــه الحـــيـــرة تـــائهـــون ، الألبـاب حـائرة عــن إدراك أدنى سرّ من تجلّي ٢٦ كبريائي ، فكيف تحيط به ؟ علمكم ٢٧ هبـاء منثـور وصـفـاتكم عـدم وحقيقتكم مجاز في ركن وجودي .

ارجع وراءك لن تعدو قدرك ؛ كلّكم جاهل عنّي ٢٨ أخرس أعمى ٢٩ عاجز قاصر صامت حائر لا يملك قطميراً ولا فتيلاً ولا نقيراً ؛ لو سلّطت عليكم أدنى حـشـرات المخلوقـات وأضـــعف جندي لأهلكتكم وتبّرتكم ٣٠ ودمّرتكم ؛ فكيف تدّعون أو تقولون أنّكم أنا وأنا أنتم . ادّعيتم المحـال وعشتم فـي ضلال ، تفرّقتم أحزاباً وصرتم أشتاتاً ، ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون/53] والحقّ وراء ذلك كلّه :

يا ٣١ عبدي وموضع نظري من خلقي ! بلّغ عنّي حقّاً وأنا الصادق ، وعزّتي وجلالي وما أخفيته من سنيّ علمي ! لأعذّبنّ عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين من كذّب رسلي

نفسه أذلّ ؛ تعاقب من تريد 19 وتثيب من تريد بغير إرادة منك. أنت مرآتي وأنت بيتي وأنت ٢٤ مسكني وخزانة غيبي ومستقرّ علمي؛ لولاك ما عُلمت ولا عُبدت ولا شُكرت ولا كُفرت ؛ إذا أردتُ أن أعذّب أحداً كفر بك ، وإذا أردتُ أن أنعّمه شكرك ، سبحانك وتعاليت ، أنت المسبَّح والممجَّد والمعظَّم ، غاية العلم والمعرفة أن تتعلّق بك . أوجدتُ فيك من الصفات والنعوت ما أردت أن تعلمني بها ، فغاية معرفتك على قدر ما وهبتك ، فما عرفتَ إلاّ نفسك . انفردت أنا بصفات الجلال ٢٥ والجمال لا يعلمها أحد غيري . لو علم علمي وإرادتي وجميع صفاتي - إذ ليس لها جمع ولا يأخذها حدّ - لم أكن إلهاً ولا كنت خالقاً .

فكلّ تنزيه تُنزّهني عليك يعود ، فإنّما يُبعَد عن النقائص ويُقدَّس عنها من اتُّهمت فيه أو جُوّزت عليه . تعاليتُ [73 ب] في نفسي لنفسي بنفسي علوّاً كبيراً لا يُدرَك ولا يُحَسّ ؛ الأبصار قاصرة والعقول حائرة والقلوب في

قدرك ؟ فإذا عجزت - ويحقّ لك العجز - أن تقدر قدرك فتأدّب ولا تطلب قدري فإنّك لن تدركه وأنت أكرم ١٩ موجود في علمي .

ثمّ قال لي : اعلم أنّ قلب العارف يمرّ عليه كلّ يوم سبعون ألف سرّ من أسرار جلالي لا ٢٠ يعودون إليه أبداً ، لو انكشف سرّ منها لمن هو في غير ذلك المقام أحرقه 18 .

ثمّ قال لي : لولاك ما ظهرت المقامات ولا ترتّبت المنازل ولا كانت الأسرار ولا أشرقت الأنوار ولا كان ثمّ ظلام ولا كان ثمّ ٢١ اطّلاع ولا حدّ ولا ظاهر [73 أ] ولا باطن ولا أوّل ولا آخر ، فأنت ٢٢ أسمائي ودليل ذاتي ، فذاتك ذاتي وصفاتك صفاتي ، فابرز في وجودي عنّي تخاطبهم بلساني وهم لا يشعرون ، يشهدونك متكلّماً وأنت صامت ، يشهدونك متحرّكاً وأنت ساكن ، يشهدونك عالماً وأنت معلوم ٢٣،يشهدونك قادراً وأنت مقدور . من رآك فقد رآني ، ومن عظّمك فقد عظّمني ، ومن أهانك نفسه أهان ، ومن أذلّك

الأدب ، وطلع الليل الناطق وشهد له البهت ، وطلعت ١٢ العبوديّة وشهد لها الوقوف 17 ، وطلعت الحروف وشهدت لها الاعتبارات ، وطلعت [72 ب] القوّة وشهد لها الإقبال ، وطلعت الرعدة وشهدت لها العبادة ، وطلع إدراك الصدّيقيّة وشهد له ١٤ إسلام الجناح .

فلمّا رأيت المطالع ١٥ تتوالى والشواهد تترادف قلت : ألهذا منتهىً ؟ قال : لا ما دامت الديموميّة دائمةً . ثمّ قال لي : كلّ ما اطّلعت عليه وكلّ ما غاب عنك ويرد عليك فهو لك ومن أجلك وفيك ، ولو كشفت لك عن أدنى سرّ من أسرار سرّ توحيد الألوهيّة التي أودعته فيك لما ١٦ أطقت حمله ولاحترقت ، فكيف ما هو منّي أو تتّصف به ذاتي ؟ !

دم ما دامت ديمومتي لا ترى إلاّ نفسك في كلّ مقام وفي ١٧ أسرع من لمح البصر ترتقي مقامات لم ترها قطّ ولا تعود إليها ولا تزول عن نفسك ولا ١٨ تتعدّى قدرك ، ولو قدرت قدرك لانتهيت وأنت لا تتناهى فكيف يُقدَر

الحدّ ، وطلع الموت وشهد له عزّ ٧ التقدير ، وطلع الرفق ببيت الحياء وشهد له ظهور النطق ٨ ، وطلع الاسم 10 وشهد له الحجاب ، وطلع التبرّي وشهدت له الرؤية 11 ، وطلع عين البصيرة ٩ وشهد له الكشف ، وطلع الدعاء وشهد له البعد 12 ، وطلع الصفح وشهد له الذنب ، وطلع ما لا يُكشَف وشهدت له الولاية ، وطلع ما فوق العرش وشهدت له دلالة الحقّ ، وطلع بحر الرجوع وشهد له فقد النور 13 ، وطلعت المسكنة وشهد لها ظهور ١٠ الإنّيّة ، وطلعت العظمة وشهدت لها الهويّة ، وطلع التيه وشهدت له الماهيّة 14 ، وطلع الحجاب وشهدت له اللميّة ، وطلع الثوب ١١ وشهدت له الكمّيّة ١٢ ،وطلعت الوحدانيّة وشهد لها العدم، وطلع الاختيار وشهد له العهد 15 ، وطلع ما لديه وشهدت له المنازل ، وطلعت السكينة وشهد لها التمكين ، وطلع القلب 16 وشهد له النظر ، وطلعت معرفة العهد وشهد له

بسم اللّه الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور المطلع 1 وطلوع ٢ نجم الكشف ، وقال لي : من الحدّ ارتقيت ولا ٣ تفارقه ، فلولا الظهر ما عُرف البطن 2 ولولا الحدّ ما شوهد المطلع ؛ فطلوع النور شهدت له الظلمة وطلوع البدر شهدت له الشمس .

ثمّ قال لي : من المطلع نزل من نزل 3 ومنه علا من علا 4 ، فاحذرني في المطلع ، فإن رأيتُ ظاهر سورك جاز الحدّ أنزلتك عن المطلع إلى الظهر5 ، وإن بقيتَ مع الحدّ 6 رغب المطلع في مقامك 7 .

[72 أ] ثمّ قال لي : طلع العزّ في القرب ، فشهد له كبرياء الكون ، وطلع الوقت في الوقفة 8 فشهد له بحر الرحمانيّة ، وطلع أدب المعارف ٤ 9 وشهد ٥ له عزاء أعمال تذكّره أمر ٦ المطلع ، وطلع المطلع وشهد له

المشهد السادس

مشهد نور المطلع وطلوع نجم الكشف ١

منقطع عند حدّ بعينه ، والألف هواء يمتدّ إلى غير نهاية ، لا حدّ له يكون به حرفاً ، فكأنّ الإنسان حين يقطع الألف الممتدّ في المخارج تظهر فيه الحروف . را . ابن سودكين ، ق 206 أ .

6- الحروف موسى أي الحروف ناطقة . كنّى ابن عربيّ عن النطق بموسى ، لأنّ موسى بنصّ القرآن هو كليم الله .

7- والألف العصا أي الألف صامتة ، كنّى ابن عربيّ عن الصمت بالعصا لأنّها صامتة . ورغم صمتها فالمعجزة الإلهيّة ما ظهرت إلّا فيها ، فالآية في الألف لا في الحروف ، فلا مؤثر إلاّ الله سبحانه. را . ابن سودكين ،ق 206 أ .

8- أي لظهور المعاني منك فأنت متكلم سواء تكلمت أو صمتّ. را . م. س . ، ق . ن .

ثمّ قال لي : إن صمتَّ اهتدى بك كلّ شيء ، وإن تكلّمت ضلّ بك كلّ شيء ، فاطلع تكشف .

شروحات المشهد الخامس :

1- " طلوع نجم السلب لكون الصمت صفة سلبيّة " . ابن سودكين ، ق 205 ب .

2- العجل : الذهب . والإشارة هنا إلى قوم موسى الذين عبدوا العجل الذهبيّ حين تركهم موسى وعَجِل إلى ربّه ليرضى . قال تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف / 148] .

3- أهل الشمس والقمر هم من كان معبودهم الذهب والفضّة ، أي أعراض الحياة الزائلة وكلّ ما سوى الله... لأنّه في لغة الكيمياء الشمس تعني الذهب والقمر يعني الفضّة . را . ابن سودكين ، ق 206 أ .

4- " يريد أنّ الألف ليس من الحروف " . م . س ،، ق . ن . انظر أيضاً شروحات المشهد الثالث ، حاشية رقم 29 .

5 - أي أنّ الألف موجود في الحروف جميعها ، لأنّ الحروف هواء

أُوجَد ولك أَعلَم .

ثمّ قــال لي : أنت مــوضع نظري وأنت صـفـتي، فـلا تتكلّم إلاّ إذا نظرتـك وأنا أنظرك دائمـاً ١٢ ، فــخــاطب الناس على الدوام ولا تتكلّم . ثمّ قال [71 ب] لي : صمتي ظاهر وجودك وكـونك . ثمّ قــال لــي : لو كنت أنـا صامتاً لـم تكن أنـت ، ولــو تكلّمت أنت ما عُـرفت أنــا ١٣ ، فتكلّم حتّى أُعرَف .

ثمّ قــال ١٤ : الألف صــامت 4 والحروف ناطقــة، والألف ناطق في الحــروف 5 وليست الحروف ناطقةً في الألف ؛ والحروف مدبّرة عن الألـف والألـف مـسـتـصـحب لهــا وهــي لا تشعــر . ثــمّ قــال ١٥ : الحــروف مــوسى 6 والألف العـصـا 7 . ثمّ قـال لي : في الصـمـت وجـودك وفي النطق عـدمك . ثمّ قـال لي : ما صمت من صمت وإنّما صمت من لم يصمت .

ثمّ قال ١٦ : تكلّمتَ أو صمتَّ فأنت متكلّم 8، ولو تكلّمتَ آباد ١٧ الآباد ما دامت الديموميّة فأنت صامت .

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور الصمت وطلوع نجم السلب 1 فأخرسني ٢ . فما بقي في الكون موضع إلاّ ارتقم بكلامي ، وما ٣ سطّر كتاب إلاّ من مادّتي وإلقائي .

ثمّ قال لي : الصمت حقيقتك . ثمّ قال ٤ : الصمت لا غيرك والصمت ليس إليك . ثمّ قال لي : إن ٥ كان " الصامت " معبودك لحقت بأصحاب العجل 2 وانتظمتَ مع أهل الشمس والقمر 3 ، وإن لم يكن الصامت معبودك كنت لي ولم تكن ٦ له .

ثمّ قال ٧ : على الكلام فَطَرتُك وهو حقيقة صمتك ، فإذا كنت متكلّماً فأنت صامت ٨ .

ثمّ قال لي : بك أكلّم ٩ وبك أعطي وبك آخذ ١٠ وبك أقبض وبك أرى وبك أوجِد وبك أعلِم . ثمّ قال لي : لك أتكلّم ولك أعطي ولك آخذ ولك أبسط ولك أقبض ١١ ولك أرَى ولك

المشهد الخامس

مشهد نور الصمت وطلوع نجم السلب ١

س . ، ق . ن .

15- أي كنت في المرتبة الوسطى بين المعانـي والجسمانيّات . را . م . س . ، ق . ن .

16-وما علاك أحد في الشعور لأنّك مجموع الطرفين . را . م . س . ، ق . ن .

17- " الربيع إشـارة إلى إقبـال الزمـان الذي هو أوّل مبـادئ التجلّي" . م . س . ، ق . ن .

18- النور يحجب الظلمة والظلمة تحجب النور ، والخطّ بينهما جامع لهما ، لأنّ لـه وجـه إلى النور ووجـه إلى الظلمة . فكن أنت مجمع الحقائق . را . م . س . ، ق . ن .

19- وقت السحر يقابل وقت المغرب لأنّه بداية زوال الظلمة .

20- " أي من كونه تكليفاً والأعمال باقية " . ابن سودكين ، ق 205 ب .

21 -" أي عن وصف الكلفة في العمل ، فيكون عملك لذّة ومحبّة" . م . س . ، ق . ن .

22- " أي تلقّى أوامر الشرع بالثبوت " . م . س . ، ق . ن .

أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ [آل عمران /49] .

9 - الخليفة : أعلى مراتب السلطة ، والعسس : حرّاس الليل ، أدنى المراتب . را . ابن سودكين ، ق 205ب . ويستحسن الرجوع أيضاً إلى ستّ العجم التي ترى هنا في الخليفة الرسول ﷺ ، وفي العسس حرّاس الدين ، أولياء الله العارفين ، الذين يستمدّون من مقام الرسل ويمدّون العباد . را . ستّ العجم ، ق 228 ب - 229 ب .

10- البغل متولّد بين فرس وحمار ، فهو برزخ بين أمرين ، وهنا المقصود أن لا يتقيّد الشاهد بصورة محدّدة بل يتجلى في صورة لها وجهان فصاعداً ، فأيّ وجه طلبه خرج من الوجه الآخر . را . ابن سودكين ، ق 205 ب .

11- الجدار هو ما تستند إليه من قوّة تخصّك أو تأييد إلهيّ . را . م . س . ، ق . ن .

12- " الدكّان أى موطن علمك " . م . س . ، ق . ن .

13- " أي زل عن الخيال والقوى النظريّة " . م . س . ، ق . ن .

14- " ودلّ شعرك على جبينك أي ألق بشعورك على محلّ إدراكك لتنظر ما يأتيك ، فإذا فعلت ذلك زلت عن مقام الخيال وحصلت في النهر وتنجو ، ويهلك صاحب الخيل والحمير لكونهم قيّدوا الحقّ بأمر خاصّ وهو سبحانه لا يتقيّد " . م .

ثمّ قال لي : إذا ركبت البغل لا تنظر من أيّ طرف أنت فتهلك ، فإذا ركبت فاصمت .

شروحات المشهد الرابع :

1- " الشعور : علم الإجمال " . ابن سودكين ، ق 205 أ .

2- أي خفيتُ لشدّة الظهور . را . م . س . ، ق . ن .

3- أي لو علم أهل الستور .

4- لسلكوا هذا النهج ، أي نهج الوضوح .

5- " انظرني في الشمس أي في المعاني الجليّة الواضحة التي لا شبهة فيها... في اليقين والوضوح التامّ " . ابن سودكين ، ق 205 أ .

6- " اطلبني في القمر أي اطلبني في المظاهر ، فإنّك حينئذ لا تظفر إلّا بك " . م . س . ، ق . ن .

7- " واهجرني في النجوم أي في الأسماء " . م . س . ، ق . ن .

8- أي لا تقف مع السبب الذي أوجدك وقرُب منك حسّاً بل كن مع الذي أوجدك حقيقةً وهو الله . را . م . س . ، ق 205 ب . وطير عيسى ، وإن نُسب خلقه لعيسى إلاّ أنّ موجده الحقيقيّ هو الله وهو المشار إليه في القرآن بقوله تعالى : ﴿ أَنِّي

على عـينك 13 ودلّ شـعـرك على جـبـينك 14 واحـصل في النهـر ، فـإنّه لا يصل إلى قـربوس سـرجك وتـنجـو ، ويهلك فـيـه صـاحـب الخـيل وصاحب الحمير إلاّ صاحب البغال .

ثمّ قـال لي : إذا وقـفـت في الشـعـور كـنت النـمـط الأوسـط 15 ، من دونـك إليك ينـظـر والـــذي عـــلاك إليـك يـــرجـــع ، ومـــا عـــلاك أحـد 16 . في الشعور تجد الآن . ثمّ قـال لي : فـإذا ٨ كنت النـمـط الأوسط فـــســـافـــر في الـــربيع17 .

ثمّ قـــال لـــي : النور حـجـاب والظلمـة حجاب وفـــي الخطّ بينهما تشعر بالفائدة فالزم الخطّ 18 ؛ فإذا وصلت إلى النقطة التي هي رأس الخطّ فـأعدمـهـا في صـلاة المغـرب ، [71أ] ثـمّ نـمْ ٩ على وتـر العـتـمـة فـإذا جـاء السحر 19 ارتفع التكليف 20 وسقطت المؤن وكنت أنت أنت متعالياً عن هذه الأوصاف 21.

ثـمّ قـال لـي : إن ١٠ تنـزّل الأمـر فـلا تبـرح 22 فإن برحت هلكت .

بسم الله الرحمن الرحيم

[75ب] أشهدني الحقّ بمشهد نور الشعور 1 وطلوع ٢ نجم التنزيه ، وقال لي : خفيتُ في البيان 2 والشعور لأهل الستور . ثمّ قال لي ٣ : النظم محصور وهو موضع الرمز ومحلّ اللغز للأشياء ٤ ، ولو علم 3 أنّ في شدّة الوضوح لغز الأشياء ورمزها لسلكوه 4 . أنزلت الآيات النيّرات ٥ دلائل لمعانٍ لا تُفهَم أبداً .

ثمّ قال لي : انظرني في الشمس 5 واطلبني في القمر 6 واهجرني في النجوم 7 . ثمّ قال لي : لا تكن طير عيسى 8 . ثمّ قال لي : اطلبني في الخليفة ٦ واطلبني في العسس 9 تجدني .

ثمّ قال لي : إذا رأيت البقر تغرق إلى ظهورها والخيل والحمير ، فاركب البغال 10 واستند للجدار 11 واحصل على الدكّان 12 . فإن بدا لك طرف يقطع عليك ٧ الدكّان فألق يدك

المشهد الرابع

مشهد نور الشعور وطلوع نجم التنزيه ١

الإنسانيّة لعدم ميله إلى جهة من الجهات . را . ابن سودكين، ق 205 أ .

49- أي عصمته من عالم الطبيعة . را . م . س. ، ق . ن .

50- أي خاطبته من محلّ اعتداله . را . م . س. ، ق . ن .

51- ترك التناهي المقصود الفناء أو الموت قبل الموت .

52- إزالة الأرواح المقصود بها موت البدن وزوال الروح عنه، وعند زوال روح العارف في آن الخلع يظهر له الحقّ بالسرور الموعود . را . ستّ العجم ، ق 219 ب .

53- أي ولدك يخلفك في الوراثة والمثليّة . را . ستّ العجم ، ق 221 أ .

54- أي لا يغار على كشف ما عنده ، لأنّ مطلق علم لا يأخذه إلّا أهله . را . ابن سودكين ، ق 205 أ .

55- لأنّ شهود الحقّ في ذوات المخلوقات يجرّ معه مذهب الحلول، حلول ذات في ذات . را . م . س . ، ق . ن .

را . م . س . . ق . ن .

40- أي عرفت حقائقها وميّزت المراتب . را . م . س . . ق . ن .

41- يريد بإعطاء القلم تمكين القدرة على تكوين المعاني ، لأنّ القلم بالحقيقة هو مكوّن الحروف الدالّة على المعاني ، وصورة العطاء هي تمليك التكوين اتّصافاً . را . ستّ العجم ، ق 214أ. وتجدر الإشارة هنا إلى القرآن الكريم الذي عرّفنا بأنّ الله علّم آدم الأسماء كلّها ، وعلم آدم للأسماء يمكّنه من تكوين المعاني.

42- " اللوح المحفوظ محلّ تكوين القلم الظاهر، والمكوّنات فيه بمشيئة الله " . ستّ العجم . ق 214 ب.

43- أي المحلّ القابل للعلم الإلهيّ . را . ابن سودكين ، ق 204 ب .

44- المخصوص الواحد المذكور هو الرسول ﷺ .

45- تأييده بالكلمات هو عين قول النبيّ ﷺ " أوتيت جوامع الكلم " فلم تجمع الكلم لنبيّ قبله .

46- " يريد بتقديس محلّه نفي وطأة مثله له ، إذ هو محلّ لا يرتقي إليه إلّا هو، وهو موضع القدمين بين العرش والكرسيّ " . ستّ العجم ، ق 218 أ .

47- في زمن الحال .

48- قبّة أرين هي محلّ الاعتدال الذي يحفظ هذه النشأة

إلى الذات . راجع ، "المعجم الصوفيّ" ، سعاد الحكيم ، مادّة "الألف" .

30- " أي سبقك من حيث أنت ، وكنت موجوداً لعلمي لا في علمي " . ابن سودكين ، ق 204 ب .

31- الإشارة إلى ميثاق ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف/ 172] .

32- أي رددتك إلى الغيبة التي بعد ميثاق " ألست بربّكم " . را . ابن سودكين ، ق 204ب .

33- أي أخرجتك من الغيبة إلى مطلق الطبيعة . را . م.س. ، ق. ن .

34- البحر إشارة إلى العلم . را . م.س. ، ق . ن .

35- الظلمات : الطبيعة المقيّدة .

36- الخطاب موجّه للعقل وآنسه بالنفس... كما خلقت حوّاء لآدم، والنفس الكلّيّة للعقل الكلّيّ . انظر ابن سودكين ، ق 204 ب .

37- حين يبيح الحقّ لعبده أمراً يعرّفه بهذه الإباحة معنى الإطلاق. را . م.س. ، ق . ن .

38-حين يحرّم الحقّ على عبده أمراً يعرّفه بهذا التحريم قدر العبوديّة . را . م.س. ، ق . ن .

39-تشكيل الحروف إشارة إلى التناكح والتناسل والتوالد العامّ .

20- نلاحظ أنّ كلمة " عبد " الدالّة على الشاهد ترد هنا للمرّة الأولى .

21 - أي أخفيت عنك معرفتي بنفسي ، وهذه المعرفة أعظم من كلّ ما رأيت . را . ابن سودكين ، ق 204 أ .

22- أي ما أخفيت عنك شيئاً من الممكنات . را . م س. ، ق . ن .

23- أي ولا أظهرت لك شيئاً من مطلوبك وهو الحقّ . را . م . س. ، ق . ن .

24- أحرق الستور أي ترك الستور . را . م .س. ، ق . ن .

25- في البحر ؛ أي في العلم . را . م .س. ، ق . ن .

26- حجر المثل إشارة إلى الإنسان الكامل . را . م . س . ، ق 204 ب .

27- الميزان صورة العدل ، وفي رفع الميزان إشارة إلى أنّ الإنسان الكامل بعد ذلك يلتزم بالعدل وعدم الخصوصيّة . را . ستّ العجم ، ق 203 أ - ب .

28- إلى منتهى وقف الأعداد .

29- آ : حرف الألف . وحرف الألف عند ابن عربيّ ليس من الحروف ولكن قد سمّته العامّة حرفاً ، وهو قيّوم الحروف يسري فيها جميعاً خافياً اسمه في اسمها ، لا تقيّده مرتبة ويشار به

السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [الإسراء / 1] .

11- على خطى النبيّ ﷺ ، رحمة العالمين .

12- السلوك : الاختراق من شيء إلى شيء . را . ستّ العجم ، ق 186 ب .

13- اللبن : رمز العلم . را . م س. ، ق . ن .

14- القرع : طلب الزيادة . را . م . س . ، ق 187 أ .

15- الانتهاء : الوصول إلى الغاية المقصودة . را . م . س . ، ق 188 ب .

16- الصدور : جمع صدر ، والمراد هنا الإحاطة بثبوت السرّ ، لأنّ الصدر محلّ الأسرار ؛ من قوله ﷺ " ما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في صدره " . را . ست العجم، ق 191 أ .

17- مقام الصدّيقيّة .

18- الاحتراق .

19- الهمّة : طاقة فاعلة في الإنسان يستطيع توجيهها كيف أراد . وهي أداة تأثير وفعل ولها تعلّق ، ولها أسماء كثيرة كالصدق والإخلاص والحضور ، أفضل أسمائها عند ابن عربيّ اسم : العناية الإلهيّة . راجع " المعجم الصوفيّ" ، سعاد الحكيم ، مادّة "همّة " ومادّة " كرامة " .

تنبيه على الثبات في مواجهة رفع الحجاب ، وإذا رجعنا إلى نصوص مشاهير الصوفيّة نجدهم نصحوا بعدم الاستسلام لأيّ نوع من أنواع المواجيد عند رفع الحجاب . ويؤيّد كلامنا عنوان المشهد الذي ورد فيه مفهوم التأييد والتمكين .

7- " أي بك أبصر الأشياء " . ابن سودكين ، ق 203 ب ؛ وترى ستّ العجم أنّ هذا التجلّي من المقام الموسويّ : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه /39] ومن المقام المحمّديّ : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور/48] . را . ستّ العجم،ق 172 أ .

8- أنت وجهي فاستتر ، أي لا تُظهر للناس مكانتك عندي وأنّك وجهي؛ وهو شبيه قوله تعالى لنبيّه ﷺ ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف/110] ، يستره بهذا القول عن أعين الناس فلا يرون مكانته وأنّه وجه الحقّ في العالم . را . ابن سودكين ، ق 203 ب .

9- إنّ الذي تجد خلف كلّ ستارة إنّما هو آية تدلّ على مظهر من مظاهري لا أنا ، وإلّا حدّدتني حين جعلتني مستوراً بشيء... والحبيب ﷺ أسري به ليرى من آيات ربّه ، فالإسراءات لرؤية الآيات . را. ابن سودكين ، ق 204أ .

10- الآية ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ

فـإنّ عيني ذهب منها . فإن ٣١ سمـع أو فـهم أو علم أو أشار أو نقل ٣٢ أو فصّل أو جمع لم يدركني . في ٣٣ الشـعـور تـلوح لأهل النظر الأمور ٣٤ .

شروحات المشهد الثالث :

1- التأييد : التمكين .

2 - الإشارة إلى الحديث النبويّ القائل بأنّ لله سبحانه سبعين حجابًا من نور لو كشفت لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه .

3 - " لكونك حدّدتني إذ جعلتني وراء الحجاب " . ابن سودكين ، ق 203ب .

4- أي إن رفع العبد الحجب رأى الحقّ في مظهر العدم . را . م . س. ، ق . ن .

5- أي إن لم يرفع العبد الحجب رأى الحقّ في المظاهر الموجودة . را . م .س. ، ق . ن .

6- أي إيّاك ورفع الحجاب بحسب شرح ابن سودكين ، الورقة 203ب ؛ ولكنّنا نرى في هذه العبارة ، بالإضافة إلى ذلك ،

منك أجزاءً فرّقتهم في زوايا السجن بأصناف اللغات وأيّدتهم بالعصمة وأقعدتهم على الكراسي ٢٥. ثمّ خصّصت واحداً منهم 44 فخصّصتك بسببه فأيّدته بالكلمات 45 ، ثمّ طهّرته من الأدناس وحرّمت عليه الأكوان وقدّست محلّه 46 وشفّعته في كلّك ٢٦ . ثمّ غمسته في البحر فركب على ٢٧ دابّة من دوابّه ، ثمّ سرى في الآن 47 فأنزلته على قبّة أرين 48 فأعطيته الحياة الكلّيّة وعصمته ٢٨ من جزئه 49 وخاطبته من وسطه 50 : عند ترك التناهي 51 أحبّك ، وعند إزالة الأرواح 52 أسرّك ، فاصدر واصدع قلب الصدّيق ٢٩ ، فاقهر ٣٠ وخذ سرّ الحياة واجعله فيمن تريده ؛ وجرّد سيف الانتقام واعلُ به منارك واقطع به من عاداك .

ثمّ ايتِ إليّ واترك ولدك فإنّه يقوم مقامك 53 ، وقل له [أن] يصطلم في الفناء ببقائه ، ولا يغار على كشفه 54 ، ويشاهدني في الصفات ولا يشاهدني في الذوات 55

بسم الله الرحمن الرحيم

من الوجود الأوّل إلى الوجود الثّاني .

أمّا بعد ، فالعدم سبقك وكنت موجوداً 30؛ ثمّ عهدتك في حضرة الوحدانيّة ٢١ بالإقرار 31 إنّني ٢٢ ﴿ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا ﴾ [طه/ 14] فشهدت لي بذلك؛ ثمّ رددتك 32 ، ثمّ أخرجتك 33 ، ثمّ أرميتك ٢٣ في البحر 34 ، ثمّ ألقيت أجزاءك في الظلمات 35 ، ثمّ بعثتك إليهم فأقرّوا لك بالطاعة وخضعوا . ثمّ آنستك بجزئك 36 في حضرتك مباحة لك 37؛ ثمّ حرّمت عليك حضرتي وأذنت لك في الدخول فيها 38 ، فغضبت عليك ٢٤ فسجنتك وأنت مرحوم . [70 أ] ثمّ شكّلت لك الحروف 39 فحفظتها 40 ، ثمّ أعطيتك القلم 41 فاستويت على عرشك وكتبت في اللوح المحفوظ 42 ما أردته منك . ثمّ أحييت بعضك 43 ، ثمّ أكملتك بالحياة،ثمّ أخرجت

فقال لي : احمله ، فحملته ، فقال لي ١٦ : ألقه [69 ب] في البحر 25 . فألقيته فغاب . ثمّ رمى به البحر . فقال لي : استخرج من البحر حجر المثل 26 . فأخرجته ، فقال لي : ارفع الميزان 27 ، فرفعته ، فقال لي : ضع العرش وما حواه في كفّة وضع الحجر ١٧ المثل في الكفّة الأخرى . فرجح الحجر ، فقال لي : لو وضعت من العرش ألف ألف إلى منتهى الوقف 28 لرجحه ذاك الحجر .

فقلت له : ما اسم هذا الحجر ؟ فقال : ارفع رأسك وانظر ١٨ ، في كلّ شيء تجده مرقوماً . فرفعت رأسي فرأيت ١٩ في كلّ شيء : آ ٢٠ . 29 . ثمّ حجبني بخمسين حجاباً وكشف عن وجهي أربع مائة حجاب ما شعرت بها أنّها على وجهي من دقّتها . ثمّ قال لي : أضف ما رأيت في كلّ شيء إلى الحجب ، فما اجتمع فهو اسم ذلك الحجر .

ثمّ قال لي : كلّ ذلك مكتوب أزلاً ، هذا كلّ شيء بين يديك فاقرأ :

ثمّ [٣٩] العلى ، ثمّ [٤٠] السيادة، ثمّ [٤١] المناجاة ، ثمّ [٤٢] التحليل ، ثمّ [٤٣] الانتهاء15، ثمّ [٤٤] الترك . ثمّ [٤٥] المحبّة ، ثمّ [٤٦] رفع الوسائط ، ثمّ [٤٧] السرّ ، ثمّ [٤٨] الصدور 16، ثمّ [٤٩] الصدّيقيّة 17 ، ثمّ [٥٠] القهر، ثمّ [٥١] الحياء ، ثمّ [٥٢] الشهامة ، ثمّ [٥٣] الانصرام ، ثمّ [٥٤] الميراث ، ثمّ [٥٥] الاصطلام 18، ثمّ [٥٦] الفناء ١٢، ثمّ [٥٧] البقاء، ثمّ [٥٨] الغيرة ، ثمّ [٥٩] الهمّة 19، ثمّ [٦٠] الكشف ، ثمّ [٦١] المشاهدة ١٣ ، ثمّ [٦٢] الجلال ١٤ ، ثمّ [٦٣] الجمال ، ثمّ [٦٤] ذهاب العين، ثمّ [٦٥] ما لا يُدرَك ، ثمّ [٦٦] ما لا يُسمَع، ثمّ [٦٧] ما لا يُفهَم ، ثمّ [٦٨] ما لم يُنقَل ، ثمّ [٦٩] الإشارة، ثمّ [٧٠] الكلّ ١٥ ، ثمّ يتبعه التفصيل.

قال العبد 20 : فلمّا انتهيت قال لي : ما رأيت؟ قلت : عظيماً . قال لي : ما أخفيته عنك أعظم 21 . ثمّ قال لي : وعزّتي ما أخفيت عنك شيئاً22 ولا أظهرت لك شيئاً 23. ثمّ أحرق الستور 24 ورائي فرأيت العرش

رحمةً لهم 11 . ثمّ قال لي : ارفع الستور واحداً [69 أ] فواحداً ٥ .

فرفعت الأوّل ٦ فرأيت العدم ، ثمّ [٢] ٧ الوجود ، ثمّ [٣] الموجود ٨، ثمّ [٤] العهود ، ثمّ [٥] الرجوع ، ثمّ [٦] البحور ، ثمّ [٧] الظلمات، ثمّ [٨] الخضوع ، ثمّ [٩] التعليم، ثمّ [١٠] الاشتقاق ٩ ، ثمّ [١١] الإباحة، ثمّ [١٢] المنع ، ثمّ [١٣] التعدّي ، ثمّ [١٤] الغضب، ثمّ [١٥] السجن ، ثمّ [١٦] الحروف ١٠ ، ثمّ [١٧] التولّد ، ثمّ [١٨] الموت الجزئيّ ، ثمّ [١٩] الموت الكلّيّ ، ثمّ [٢٠] التوجيه ، ثمّ [٢١] التبليغ ، ثمّ [٢٢] الاعتصام . ثمّ [٢٣] القدمان ، ثمّ [٢٤] الاختصاص العامّ ، ثمّ [٢٥] التزميل١١ ، ثمّ [٢٦] الشقّ ، ثمّ [٢٧] التطهير ، ثمّ [٢٨] التلفيق ، ثمّ [٢٩] التحريم، ثمّ [٣٠] التقديس ، ثمّ [٣١] الشفع ، ثمّ [٣٢] الامتطاء ، ثمّ [٣٣] السلوك 12 ، ثمّ [٣٤] اللبن 13 ، ثمّ [٣٥] القرع 14، ثمّ [٣٦] الامتزاج، ثمّ [٣٧] الأرواح ، ثمّ [٣٨] الجمال ،

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور الستور وطلوع نجم التأييد 1 ، وقال لي ٢ : أتعرف بكم حجبتك؟ قلت : لا . قال : بسبعين ستارةً 2 ، فإن رفعتها لم ترني 3 وإن لم ترفعها لم ترني. ثمّ قال لي : إن رفعتها رأيتني 4 وإن لم ترفعها رأيتني 5 . ثمّ قال لي : إيّاك والاحتراق 6 ...

ثمّ قال لي : أنت بصري 7 فكن في أمان ، وأنت وجهي فاستتر 8 .

ثمّ قال لي : ارفع الستور كلّها عنّي واكشفني فقد أبحت لك ذلك ، واجعلني في خزائن الغيوب حتّى لا يرني ٣ غيري وادعِ الناس إلى رؤيتي وستجد خلف كلّ ستارة ما وجد الحبيب 9 فتأمّل واقرأ ﴿ سبحان... ﴾ ، فإذا وصلت ﴿...السميع البصير ﴾ 10 فافهم مرادي ، وأخبر العباد بما رأيته لتشوقهم إليّ وترغّبهم فيّ وتكون ٤

المشهد الثالث

مشهد نور الستور بطلوع نجم التأييد ١

21- الصحراء : " علم التنزيه وتجريد التوحيد " . ابن سودكين ، ق 203 أ .

22- العقارب والحيّات : " الشُبَه المضلّة ". م. س. ، ق . ن .

23- الجنّات في آخر الصحراء " يريد بها جنّة ليس كمثله شيء وفيها نفي العلوم ، ولا يبقى بيدك شيء وهو يبس الماء " . م . س . ، ق 203 ب .

24 - هذه الظلمة عبارة عن ظلمة الهو وما تقتضيه الحقيقة المطلقة من موازاة العبوديّة . را . م. س. ، ق . ن .

25- ألق ثوبك : " أي تجرّد عنك بزوال الدعوى فتبقى في العبوديّة والعبوديّة حالة مستصحبة للانسان " . م . س . ، ق . ن .

26- أي وجدت ما تبحث عنه .

27- أي لا عارف في وقتك سواك . را . ستّ العجم ، ق 165 ب - 166 أ .

28- هذه العبارة تعرّفنا بتفرّد العارف بأحديّته . را . م . س. ، ق . ن.

29- أنت عبدي حقّاً لأنّك العارف الكامل .

كلّ شيء وتسبيح الجبال والرعد،كلّ ذلك هو اضطراريّ وليس اختيارياً ، كذلك حال العبد عند إقراره ببلى في آية الميثاق المذكورة في الحاشية رقم 1 .

12- " أي بالقهر ، تعذّبت من كونك مقهوراً " . ابن سودكين ، ق 203 أ .

13- اليد صفة القوّة، إذن رأى القوّة التي تأخذ . را . ستّ العجم، ق 149 ب ؛ ابن سودكين،ق 203 أ .

14- البحر الأخضر : " العلم المطلق " . ابن سودكين ، ق 203 أ.

15- غرقت : " أي تشابه الأمر عليّ ولم يتميّز لي جوهر الماء " . م . س . ، ق . ن .

16- اللوح : " العلم المشروع " . م . س . ، ق . ن .

17- القفر : " علم الحيرة عند العجز والحصر " . م.س . ، ق . ن.

18- الإشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء /30] .

19- روضة خضراء : " أحاديث السّنة " . ابن سودكين ، ق 203أ.

20-أي ألقِ ما استحملت عليه بقوّتك . را . ستّ العجم ، ق 153 أ .

3 - ليس كلّ متروك بمأخوذ ، لأنّ العبد " لو بقي على تركه دون أخذه ما نطق بـ " بلى " . م . س . ، ق 203 أ . والمأخوذ هو العبد المقهور بصفات الربوبيّة ولولا هذا القهر ما أقرّ بالربوبيّة وقال " بلى " .

4- تجدني : " من حيث استنادك إليّ [إلى الحقّ سبحانه] " . م . س . ، ق . ن .

5- ولا تأخذني : " لأنّي ما أنضبط لك " . م . س . ، ق . ن .

6- الأخذ والترك ، الفناء والبقاء ، هما للعبد ، والحقّ لا يجوز عليه الأخذ والترك بل له تعالى الوجود .

7- لأنّ الأخذ من الظهر وهو جهة الوراء . انظر الآية الكريمة حاشية رقم 1.

8- " ظهرتُ في الأخذ أي ظهرتُ بالقهر الذي ألزمتك به الإقرار ببلى ، فلو تركتك لم تقرّ ولخفيت". م . س. ، ق . ن .

9- ثلاثة : أخذ الجمع وأخذ الفرق وأخذ جمع الجمع . را . ستّ العجم ، ق 144 أ .

10- وكلّ عدد يفترق فلا أخذ ، أيّ كلّ أخذ بعد الثلاثة المذكورة فهو ليس بأخذ بل يرى الإنسان حقيقة الأشياء . را . م . س. ، ق . ن .

11- يريدأنّ تسبيح الجماد المنصوص عنه في القرآن ، تسبيح

منها أخذتك. ثمّ قال لي : كلّ موجود دونك خلقــتــه من نور إلاّ أنت فــإنّك مــخلوق من الظلمـــة. ثمّ قــال لي : ومـا قــدروا اللّه حقّ قدره، لو كـان في النور لقـدروه ، أنت عـبدي حقّاً ٢١ 29 . ثمّ قـــــال لي : إن أردت أن تــرانــي ٢٢ فارفع الستور عن وجهي .

شروحات المشهد الثاني :

1- الإشارة إلى قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَــنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَــى أَنفُسِهِمْ أَلَسْـتُ بِــرَبِّكُـمْ قَالُوا بَلَــى ﴾ [الأعراف/172] . وفي هذه الآية إشـارة إلى الأخذ الربّانيّ للذرّيّة من ظهور بني آدم ، وإلى الإقرار الإنسانيّ الوارد في قولهم جميعاً "بلى " . ونلاحظ في هذا المشهد أنّ الأخذ للّه تعالى والمأخوذ هو دائماً للعبد .

2- الأخذ عين الترك : " هو أخذه تعالى للعبد عن عبوديّته إليه بما يوجده فيه من الأوصاف الربّانيّة ، وأخذه إيّاه ممّا أعطاه من الأوصاف الـربّانيّة إلى العبوديّة ... فبهذا يكون الأخـذ من الحقّ عين الترك " . ابن سودكين ، ق 202 ب .

الماء 23 .

ثمّ دخلتُ ظلمةً 24 فقيل لي : ألقِ ثوبك 25 وارمِ الماء والأحجار فقد وجدت 26. فألقيت كلّ شيء كان عندي ، وما رأيت حيث ألقيت وبقيت. فقال لي : الآن أنت أنت ١٧ . ثمّ قال لي : ترى ما أحسن هذه الظلمةَ ، وما أشدّ ضوؤها وما أسطع نورها ؟! هذه الظلمة ١٨ مطلع الأنوار ومنبع عيون الأسرار وعنصر الموادّ ، من هذه الظلمة أوجدتك وإليها أردّك ولست أخرجك منها .

ثمّ فتح لي قدر سمّ الخياط ، فخرجت عليه فرأيت بهاءً ونوراً ساطعاً . فقال لي : رأيتَ ما أشدّ ظلام هذا النور؟ [68 ب] أخرج يدك فلن تراها . فأخرجت يدي فما رأيتها .

فقال : هذا نوري لا يرى فيه غيري نفسه .

ثمّ قال ١٩ : ارجع إلى ظلمتك فإنّك مبعد ٢٠ عن أبناء جنسك . ثمّ قال لي : ليس في الظلمة غيرك 27 ولا أوجدت منها سواكِ 28 ،

فأخرج معك من مائه فما ١١ بقي الماء بقي الدرّ والجوهر والمرجان على حاله ، فإن يبس الماء عادت أحجاراً ، وفي سورة الأنبياء 18 أوضحت سرّها .

فأخرجت معي من الماء فلمّا وصلت القفر رأيت في وسط القفر روضة خضراء 19 ، فقيل لي : ادخل ، فدخلت . فرأيت أزهارها ونوّارها ١٢ وطيورها وثمارها ، فمددت يدي لآكل من ثمرها فيبس الماء واستحالت الجواهر. فإذا النداء : ألقِ ما بيدك من ثمرها 20 . فألقيت بها ١٣ ، فنبع الماء وعادت الجواهر إلى حالها .

ثمّ قال لي ١٤ : سر إلى ١٥ آخر الروضة. فسرت فوجدت صحراء 21 .فقال : اسلكها ، فسلكتها . فرأيت بها عقارب وحيّات وأفاعي وأساود ١٦ 22 ، فكلّما نالني منها ضرر نضحتُ الموضع بالماء فبرئ . ثمّ فتح لي في آخر الصحراء عن جنّات ، فدخلتها فيبس الماء ، فخرجت منها فنبع

ثـمّ قـال لـي : ما آخذ إلاّ مـن قلت ٦ وما قلت ٧ إلاّ مملوك ، وما مُلك إلاّ مـقـهـور ، وما قُهر إلّا محصور ، وما حُصر ٨ إلاّ محدث ، وما حَدُث إلاّ عدم .

ثمّ قال لي : أخذت المفترق فجمعته ، وأخذته من الجمع فجمعته ، ثمّ فرّقته ثم جمعته ٩ ، ثمّ لا تفريق ولا جمع .

ثـم أشـهـدنـي مـا فـوق الأخـذ فـرأيت اليـد 13 ؛ ثـمّ أرسـل البحـر الأخضر 14 بيني وبينها ، فغرقت فيه 15 فرأيت لوحاً 16 فركبت عليه فنجوت ولولاه لهلكت . ثمّ برزت اليد فإذا هي ساحل لذلك البحر ، فالمراكب تجري فيه حتّى تنتهي للساحل ، فيبرزها الساحل ويرمي بها في القفر 17 ؛ ويخرج ١٠ أصحاب المراكب معهم درّ وجوهر ومرجان ، فإذا حصل في البرّ عادت أحجاراً .

فقلت له : كيف يبقى الدرّ درّاً والجوهر جوهراً والمرجان مرجاناً ؟

قال : إذا خرجتَ [68 أ] من البحر

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحقّ بمشهد نور الأخذ وطلوع نجم الإقرار 1 ، وقال لي : [67 ب] الأخذ عين الترك 2 وليس كلّ متروك بمأخوذ ٢ 3 . ثمّ قال لي : تجدني 4 ولا تأخذني 5 وآخذك ولا أجدك . ثمّ قال ٣ : لا آخذك ولا أجدك . ثمّ قال لي : أجدك ولا آخذك ٤ 6 .

ثمّ قال لي : إنّما كان الأخذ من ورائك 7 ولو كان من أمامك ما ضلّ أحدٌ .

ثمّ قال لي : ظهرتُ في الأخذ وخفيتُ في الترك 8 .

ثمّ قال لي : الأخذ ثلاثة 9 وكلّ عدد يفترق فلا أخذ 10 .

ثمّ قال لي : نفسي أخذتُ .

ثمّ قال لي : انظر ٥ الجماد وخذ تسبيحه فذاك جوابهم ببلى 11 .

ثمّ قال لي : إن حجبتك بالأخذ 12 تعذّبت عذاب الآباد في النعيم المقيم .

المشهد الثاني

مشهد نور الأخذ بطلوع نجم الإقرار ١

26- الوجـود بي : " أي لما تقتضيه الذّات " . ابن سـودكين ، ق 202 ب .

27- وعنّي : أي عن اختياري . را . م . س . ، ق . ن .

28- ولي : أي من أجلي أوجدتُ الوجود . را . م . س. ، ق . ن .

29- ولا لي : أي الوجـود لـم أخلقـه من أجلي ، فـالله غنيّ عن العالمين . وهذا ردّ على من يقول بالعلّة والمعلول في خلق الكون . را . م . س. ، ق . ن .

30 - ولا عنّي : " لعدم المناسبة " . م . س. ، ق . ن .

31 - " أي أنّ الوجود المطلق لا يصحّ تقييده ، وإنّما يظهر وجوده في المظاهر المعلومة وكلّ مظهر مقيّد " . م . س. ، ق . ن .

32 - أي إذا تركت الصورة المقيّدة ورجعت إلى الحقيقة المطلقة رأيتني . را . ابن سودكين ، ق 202 ب ؛ وستّ العجم ، ق 138 ب .

33- الأخذ هو المذكور في الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف / 172] .

17- الوجود منّي : " يعني وجود الأعيان " . م . س. ، ق . ن .

18- ويك لا بي : " أي وجود المعارف ". م. س. ، ق . ن .

19- " لأنّ الكمال الإلهيّ ما ظهر إلاّ في هذه الصورة الآدميّة " .
م. س. ، ق . ن .

20- أي من نسب الوجود إليك فقدني ومن لم ينسب إليك وجوداً وجدني . را . م .س. ، ق . ن .

21- إشارة إلى قول الصدّيق " العجز عن درك الإدراك إدراك " .
را . م .س. ، ق . ن .

22- " أي إذا وجدني بهذا الوجود الذي ليس كمثله شيء لم يفقدني " . م .س . ، ق . ن .

23- أي أن الله فرّق الوجود على المخلوقات ، والإنسان يجمع الوجود المفروق في الكائنات ويرجعه إلى الله . را . ست العجم ، ق 136 أ - ب .

24- إنّ الوجود في العلم غير متمايز ولا فائدة في الوجود إلاّ بعد التمايز ، ولكونه غير متمايز لا يطلق عليه حقيقةً لفظ وجود ، إذ الوجود بالحقيقة للظاهر المتعيّن . را . ستّ العجم ، ق 136 ب .

25- ودونها : الهاء تعود للأوّليّة ، والمعنى أنّ الوجود الحقيقيّ أدنى من الوجود بالأوّليّة لأنّه الظاهر .

لا مثل له هو الإنسان المخلوق على صورة الرحمن . ويقول ابن سودكين في شرح هذه العبارة : " أي أنا مشاركك في الوجود وأنت لست مشاركي في العدم ... فكأنّه يقول أنا مثلك وأنت لست مثلي " . ابن سودكين ، ق 201 ب .

11- لكان جائزاً أن أُدرك .

12- " النسب الثلاث : أحدها الدليل العقليّ ، والأخرى الوجود في الظاهر ، والثالث الوجود في الحقيقة... فمتى فنى العارف عن الوجود المتكثّر وجب عراؤه عن هذه النسب " . ستّ العجم ، ق 128 ب .

13- " لا شيء إنّما هو في مقابلة وجود البارئ ، فلا يصحّ [إذن] أن يكون هذا الذي هو " لا شيء " مقابلاً لوجود الممكن ، فإنّ عين الممكن هو المعبّر عنه بلا شيء" . ابن سودكين ، ق 202 ب .

14- " أي في الجزئيّات وفي كلّ شيء " . م س. ، ق . ن .

15- ولم أوجد : " لأنّ كلّ ما يكوّن الممكن إنّما هو منسوب إلى الحقّ " . م س. ، ق . ن .

16- لأنّ نسبة الأشياء إلى العبد مجازاً هو كماله في مقام العبوديّة، ونسبتها إلى الحقّ تحقيقاً هو كماله تعالى . م . س . ، ق . ن .

لك [للعبد] " . م. س. ، ق . ن .

5- العدم الظاهر هو الممكن ، والعدم الباطن هو المستحيل . انظر ، سعاد الحكيم ، "المعجم الصوفيّ" . موادّ : " العدم الإمكانيّ" و "العدم المطلق" و "عين ثابتة" .

6- إذا كان الوجود الأوّل ... ولا وجود حادث : " ينبّه إلى أنّ معقوليّة الوجود واحدة" . ابن سودكين ، ق 201 ب. والمقصود بالوجود الأوّل الوجود في العلم الإلهيّ ، وبالوجود الثاني الوجود في الأعيان .

7- ثبت حدوثك : " أي إدراكك إيّاك موجوداً " . م . س. ، ق . ن .

8- المقلّد وصاحب الدليل غير مطّلعَيْن ؛ وجوابه بالنفي فيهما لأنّ مقام المشاهد ، بعد ولوجه مقام المعرفة واطّلاعه على غوامض لا يُثْبِتُها العقل ، يستعلي على التقليد والاستدلال . را . ستّ العجم، كشف الكنوز في شرح المشاهد القدسيّة ، مخطوط أياصوفيا - تركيا ، رقم 2019 ، ق 126 أ - ب .

9- الممكن هو لا شيء ، وسيرد مزيد بيان في الحاشية رقم 13 .

10- الإشارة هنا إلى الآية الكريمة ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى /11] ؛ وهذه الآية بنظر ابن عربيّ أثبتت المثليّة لله، ثمّ في الوقت نفسه نفت المثليّة عن مثله ، وهذا المثل الذي

ثمّ قال ١٩ : إن وجدتني لم ترني 31 ، وإن فقدتني رأيتني 32 . ثمّ قال لي : في الوجود فقدي وفي الفقد وجودي ، فلو اطّلعتَ على الأخذ 33 لوقفتَ على الوجود الحقيقيّ .

شروحات المشهد الأوّل :

1- " قال [= ابن عربيّ] نور الوجود للمطابقة ، لأنّ النور يُظهر نفسه ويُظهر غيره ، فهو يُدرَك ويُدرَك به ، والظلمة تُدرَك ولايُدرَك بها " . ابن سودكين ، كتاب النجاة من حجب الاشتباه ، مخطوط فاتح -تركيا ، رقم 5322 ، ق 201 ب .

2 - وطلوع نجم العيان : " أي مشهد الوجود من المظهر " . م . س. ، ق . ن .

3 - العدم الظاهر : " أي الظاهر لك [للحقّ] لا لي [للعبد] " . م . س. ، ق . ن . ونرى أنّ هذا المشهد الأوّل كلّه يناقش هويّة الوجود الإنسانيّ في رؤية ابن عربيّ الصوفيّة ؛ فسؤال : " من أنت" ، وجواب : " العدم الظاهر " ،يلخّصان تفصيلات المشهد كلّه .

4- " أي لو لم تكن موجوداً لي [للحقّ] ما صحّ وجودك

ثمّ قال لي : الوجود منّي لا منك [17] وبك لا بي [18] . ثم قال لي : من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني [19] . ثمّ قال لي : من وجدك فقدني ومن فقدك وجدني [20] . ثمّ قال لي : من فقدني وجدني [21] ومن وجدني لم يفقدني [22] . ثمّ قال [١٢] : الوجود والفقد لك لا لي [١٣] .

ثمّ قال لي : كلّ وجود لا يصحّ إلاّ بالتقييد فهو لك ، وكلّ وجود [١٤] مطلق فهو لي . ثمّ قال لي : وجود التقييد لي لا لك .

ثمّ قال لي : الوجود المفروق [١٥] لي بك ، والوجود المجموع لك بي[23] . ثمّ قال لي : وبالعكس .

ثمّ قال لي : الوجود بالأوّليّة غير وجود [١٦] [24] ودونها [25] هو الوجود الحقيقيّ . ثمّ قال لي : الوجود بي [26] وعنّي [27] ولي [28] . ثم قال لي [١٧] : الوجود عنّي لا بي ولا لي [29] . ثمّ قال لي : الوجود لا بي ولا عنّي [١٨] [30] .

قال لي : أراك مسلماً تقليداً أو صاحب دليل؟ قلت : لا مقلّد ولا صاحب دليل 8.

قال لي : فأنت لا شيء 9 . قلت له : أنا الشيء بلا مثليّة وأنت الشيء بالمثليّة 10 . قال: صدقت ، ثمّ قال لي : ما أنت شيء ولا كنت شيئاً ولست على شيء . قلت له : نعم ؛ لو كنتُ شيئاً لأدركني جواز الإدراك 11 ، ولو كنت على شيء لقامت ٩ النسب الثلاث 12، ولو أنّي ١٠ الشيء لكان لي مقابل ولا مقابل لي 13.

ثمّ قلت له : وُجدتُ [67 أ] في الأبعاض 14 ولم أُوجَد 15 ، فأنا مسمًّى من غير اسم وموصوف من غير وصف ومنعوت بلا نعت وهو كمالي ، وأنت مسمًّى بالاسم وموصوف بالوصف ومنعوت بالنعت وهو كمالك 16.

ثمّ قال لي : لا يعرف الموجود إلاّ المعدوم . ثمّ قال لي ١١ : لا يعرف الموجود على الحقيقة إلاّ الموجود .

بسم الله الرحمن الرحيم

[66 ب] أشهدني الحقّ بمشهد نور الوجود 1 وطلوع نجم العيان ٢ 2 ، وقال لي: من أنت ؟ قلت : العدم الظاهر 3 .

قال لي : والعدم كيف يصير ٣ وجوداً ؟! لو لم تكن ٤ موجوداً ما صحّ وجودك 4 .

قلت : ولذلك قلت العدم الظاهر ؛ وأمّا العدم الباطن فلا يصحّ وجوده 5 .

ثمّ قال لي : إذا كان الوجود الأوّل عين الوجود الثاني ، [إذن] فلا عدم سابق ولا وجود حادث 6؛ وقد ثبت حدوثك 7 .

ثمّ قال لي : ليس الوجود الأوّل عين الوجود الثاني . ثمّ قال لي ٥ : الوجود الأوّل كوجود الكلّيّات والوجود الثاني كوجود الشخصيّات .

ثمّ قال لي : العدم حقّ وما ثمّ غيره ٦ والوجود حقّ ليس غيره ٧ . قلت له ٨ : كذلك هو .

المشهد الأول

مشهد نور الوجود بطلوع نجم العيان[1]

[65 ب] هذه رسالة **مشاهد الأسرار القدسيّة ومطالع الأنوار الإلهيّة** استخرجناها لكم من الخزائن المحفوظة في غيابات الأزل المصونة عن طوارق الأغراض والعلل ، وجملتها أربعة عشر مشهداً .

الرموز المستخدمة

الرقم الأجنبيّ الوارد في نصّ المشاهد يوجد مقابله في شروحات المشهد الموجودة في آخر كلّ مشهد .

الرقم العربيّ الوارد في نصّ المشاهد يوجد مقابله في حواشي مقارنة المخطوطات ، الموجودة في آخر الكتاب.

م . س = المرجع السابق .

ق . ن = الورقة نفسها .

[ ] = الإضافة الموجودة داخل هذين القوسين توضيحيّة زائدة على النصّ.

تأليف هذا الشـرح هو نفســه التـاريخ الموجـود على المخطوط وهو عام ٦٨٦ هـ . أي ستّ العجم وابن العربيّ ينتميان إلى قرن واحد يفصلهما أقلّ من خمسين عاماً .

وبمقارنة المخطوطات الثلاث ، الأصل مع النصّ الذي اعتمـده ابن سودكين والنصّ الذي اعتـمدته ستّ العجم نستطيع أن نقول إنّه بمساعدة هذين العارفين الكبيـرين يقـارب نصّنا الذي ننشـره اليـوم كـتـاب ابن عـربيّ الأصليّ .

وأخيراً نقول ، إنّ الترجمة هي في الواقع شرح ، لذلك عنـد تــرجمتنا لكتـاب مشاهــد الأسرار كنّا مضطرين للرجـوع إلى شـرح ابن سـودكين وشـرح ستّ العـجم والشـرح المختصر الذي نظنّ أنّه لابن عربيّ والوارد في آخر المخطوط " الأصل " الذي اعتمدناه .

هذا الشرح هو لابن عربيّ نفسه نظراً لصيغة المتكلّم الواضحة في خاتمة الشرح .

٢ - النسخة الثانية رمزنا إليها بالحرف " ب " ، رقمها ٥٣٢٢ مكتبة فاتح-تركيا ، من الورقة ٢٠١ إلى الورقة ٢١٤ . وهي شرح للمشاهد إملاء ابن عربيّ وكتابة ابن سودكين،ت ٦٤٦ هـ . عنوان المخطوط الكامل "كتاب النجاة من حجب الاشتباه في شرح مشكل الفوائد من كتاب الإسراء والمشاهد " . ويضمّ هذا المخطوط الذي يحمل الرقم ٥٣٢٢ مخطوطات أخرى وجدنا في أحدها تاريخ ٩٤٧ هـ .

٣ - النسخة الثالثة ، رمزنا إليها بالحرف " ج " ، رقمها ٢٠١٩ مكتبة أياصوفيا - تركيا،من الورقة 100 أ إلى الورقة 392 ب . وعنوان المخطوط " كشف الكنوز في شرح المشاهد القدسيّة "، وهذا المخطوط هو شرح لمشاهد ابن عربيّ إملاء العارفة الكبيرة ، ستّ العجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغداديّة . تاريخ

النسخ المعتمدة في التحقيق

يوجد من مخطوط ابن عربيّ " المشاهد والمطالع " نسخ عديدة موزعة في مكتبات عامّة ومكتبات خاصّة، لذلك عند اختيارنا للنسخ التي نريد اعتمادها راعينا أن تكون مختلفة متباعدة حتّى نقترب قدر الإمكان من النصّ الحقيقيّ الذي وضعه ابن عربيّ ، كما أخذنا بعين الاعتبار قراءة شرّاح مشاهد الأسرار . وقد تمّ اختيار ثلاث نسخ هي في رأينا الأفضل والأهمّ :

١- النسخة الأولى رمزنا إليها بكلمة " الأصل " ، رقمها ١١٨٣ مكتبة منيسا Manisa - تركيا ، من الورقة ٤٧ ب إلى الورقة ٨٣ ب ؛ الناسخ هو محمّد ابن عبد القادر العماديّ . تاريخ النسخ ٦٨٦ هـ . أي بعد وفاة ابن عربيّ بأقلّ من خمسين عاماً . وهي مخطوطة بحالة جيّدة وخطّ نسخيّ، تكاد تكون خالية من التنقيط . يليها،من الورقة ٨٤ أ إلى الورقة ٨٨ ب، شرح مختصر لخطبة الكتاب وللمشاهد ، والأرجح أنّ

استخرج من البحر حجر المثل . فأخرجته ، فقال لي : ارفع الميزان . فرفعته ، فقال لي : ضع العرش وما حواه في كفّة وضع الحجر المثل في الكفّة الأخرى . فرجح الحجر . فقال لي : لو وضعت من العرش ألف ألف إلى منتهى الوقف لرجحه ذلك الحجر " . ويفسّر ابن سودكين بإملاء ابن عربيّ أنّ حجر المثل هو الإنسان الكامل .

نحاول إيجاد صيغة تجمع هذه التفاسير في معادلة تنسجم ورؤية صوفيّ مرسيّة في الوجود والإنسان والقرآن . فنقول ، إنّ الإنسان الكامل كما يتجلّى في نصوص ابن عربيّ هو نسخة الأكوان روح العالمين وعرش الرحمن ، والعالم كلّه بجميع حقائقه كالصورة الظاهرة له أو كالجارحة البدنيّة للروح . ومن ناحية ثانية اختصّ النبيّ ﷺ بالقرآن ، فمن نظر إلى القرآن فكأنّما ينظر إليه لأنّه كالقرآن يحوي كلّ شيء وهو فاتحة الموجودات . ويرى ابن عربيّ أن " جميع ما في الكتاب مفصّل ، في فاتحته مجمل " . هنا تقفز أمام أذهاننا معادلة تجمع التفاسير الثلاثة، وهي أنّ الإنسان الكامل يعدل فاتحة الكتاب ويعدل الوجود ويزيد :

الأكوان = الإنسان = أمّ القرآن

٧ + ٧ = ٥ + ٩ = ٧ + ٧

يقول ابن عربيّ في المشهد الثالث : " فرأيت العرش فقال لي : احمله. فحملته ، فقال لي : ألقه في البحر . فألقيته فغاب ، ثمّ رمى به البحر . فقال لي :

الإنسان الكامل . فنرى أنّ ابن عربيّ يؤكّد أنّ الإنسان الكامل بالأصالة هو واحد وهو النبيّ ﷺ ، وكلّ كامل عداه هو - في الواقع - طالب للكمال ومتحقّق به ، فالكمال للنبيّ ﷺ حقيقة وذات ولغير النبيّ مقام ورتبة . ومن أسماء النبيّ ﷺ الواردة في القرآن ، بل في أوائل السور ، اسم " طه " . قال تعالى : ﴿ طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ لِتَشْقَى ﴾ [طه /2] . وإذا بحثنا عن مقابل هذا الاسم بالرقم نجد المعادلات التالية :

ط + هـ = طه ؛ ط = ٩ ؛ هـ = ٥ ؛ ٩ + ٥ = ١٤ .

فنقول إنّ الرقم ١٤ بتفسيرنا الثاني ، يشير إلى الإنسان الكامل .

التفسير الثالث ، إذا التفتنا من الوجود ومن الإنسان إلى القرآن بحثاً عن علاقة بينه وبين الرقم ١٤ ، لوجدنا أنّ فاتحة الكتاب يشار إليها بالسبع المثاني ، أي رقم سبعة متكرّر... ٧ + ٧ = ١٤ .

وحتّى لا نقف أمام هذه التفاسير الثلاثة موقف المختار بينها ، ونتساءل هل يريد ابن عربيّ بالرقم ١٤ كمال الوجود أم كمال الإنسان أم فاتحة القرآن ،

منذ البداية لفت نظرنا الرقم ١٤ ، وتساءلنا لماذا جعل ابن عربيّ مشاهده أربعة عشر ؟ ... كلّ ذلك يدفعنا إلى البحث عن سر الرقم ١٤ ليس في فلسفة يونانيّة أو صينيّة ، وإنّما في رؤية صوفيّة إسلاميّة للكون والإنسان .

وانطلاقاً من هذه المبادىء لدينا ثلاثة تفاسير للرقم ١٤ ، بالإضافة إلى أنّنا وجدنا أنّ هذه التفاسير الثلاثة تشكّل معاً معادلة واحدة هامّة وتنسجم مع جملة أفكار ابن عربيّ .

التفسير الأوّل ، نرى أنّ الرقم ١٤ يمثّل " العالمين " ، الوجود بكافّة عناصره ، العرش المحيط . يمثّل رقم ١٤ ضعف الرقم ٧ ، أي ١٤= ٧ + ٧. ورقم ٧ كثير الدلالات في عالم الرقم إلاّ أنّه يرمز هنا بالدرجة الأولى إلى عدد السموات وعدد الأرضين ، سبع سموات طباقاً ومثلهنّ من الأرضين . وهذه السموات وهذه الأرضين تحوي جميع حقائق العالم وأصنافه .

التفسير الثاني ، نلتفت هنا من الوجود الكونيّ إلى الوجود الإنسانيّ علّنا نجد علاقة بين الرقم ١٤ وبين

ليست مطلقة وعامّة ومُلزِمة لكلّ عارف بل هي نسبيّة وخاصّة بصاحبها ، فهو يرى أنّ كلّ ما يطّلع عليه الإنسان وكلّ ما يرد إليه فهو له ومن أجله وفيه ، وأنّ الإنسان لا يرى إلّا نفسه في كلّ مقام ، وأنّه لا يزول عن نفسه ولا يتعدّى قدره .

الثانية ، أنّ أسرار هذه المشاهد لا تنفي ضدّها ، بمعنى أنّ كلّ معلومة تحوي نقيضها . فهذا العارف الذي يمرّ على قلبه كلّ يوم سبعون ألف سرّ من أسرار جلال الله لا يعودون إليه أبداً [المشهد السادس] هو في الوقت نفسه ككلّ الناس ، جاهل عن الله أخرس أعمى عاجز قاصر صامت حائر [المشهد السادس] .

فالمعرفة الصوفيّة الإلهاميّة هي نسبيّة متدرّجة يحدّها مواقع أقدام العارف ومسرح عيونه . وهي أيضاً حين يكون موضوعها الله تعالى مؤكّدة ومنفيّة، ثابتة وملغيّة معاً ، وهذا عين حصولها .

ليثير فيه همّة أشاحت بوجهها عن الأسرار والأنوار علّها تعود وتعلّق نظرها ، ويعرّفه في هذه المشاهد قيمة الإنسان وقدرته على الترقّي والعروج في مدارج عرفان ووجود ، لا تقف عند حدّ ، وأنّ الإنسان هو سرّ الوجود لأجله خُلقت الأكوان ، ولولاه ما ظهرت المقامات ولا ترتّبت المنازل ولا كانت الأسرار ولا أشرقت الأنوار [المشهد السادس] . الوجود أعمى والإنسان هو حدقته الباصرة ، الوجود جسد مسوّى ، أعضاء وجوارح ، والإنسان هو روحه المدّبرة . والسبب في أنّ الأكوان خُلقت لأجل الإنسان أنّ الله عزّ وجلّ أحبّ أن يُعرَف فخلق الخلق ليعرفوه . والإنسان هو عارف الوجود ، هو صاحب القلب الذي وسع الرحمن ﴿ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ﴾ .

ثمّ يطرح ابن عربيّ قضيتين هامّتين جدّاً تميّزان المعرفة الصوفيّة :

الأولى ، أنّ أسرار هذه المشاهد ، أي العلوم الإلهاميّة،

يساعده على فهم المشاهد وعدم الاعتراض على عبارات أمثال " أشهدني الحقّ وقال لي وقلت له " .

يتميّز نصّ المشاهد والمطالع عن بقيّة كتب ابن عربيّ بأنّه متسلسل لا استطراد فيه ولا خروج على سياق الرواية ، وهو بهذا يشبه كتاب "الإسراء إلى المقام الأسرى " . بأسلوبه الروائيّ وتسلسل أحداثه وترتّبها بعضها على بعض ، إذ كلّ مشهد يلي سابقه ويمهد للاحقه .

هذا الكتاب يذكرنا نصّاً وأسلوباً بكتابَيْ " المواقف" و " المخاطبات " للنفّريّ ، إلّا أنّه يتميّز عنهما بهذا التسلسل الروائيّ الجامع بين المشاهد الأربعة عشر في كلٍّ يرافق الإنسان دورته المعرفيّة كاملة ، منذ أشهده الحقّ نور الوجود وصولاً إلى وقت رأى الساهرة مُدّت والأرض ألقت ما فيها وتخلّت ، ودخوله حضرة الحجاج ورؤيته من سَلِم وكيف يسلم ، إلى أن قيل له : ارجع فخبّر .

لذلك يروي ابن عربيّ لهذا الإنسان مشاهداته ،

وأنا أكره مساءته " .

وبعد أن ينقل ابن عربيّ آثاراً كثيرة ، يبيّن شكل القلب ووجوهه وتقلّبه. ويختتم الفصل بكلام ينسجم مع الكلام الذي أنهى به " المشاهد والمطالع " ، يتحدّث عن " الأمن " ، وأنّ الإنسان محلّ التغيير ، قابل لكلّ صفة ترد عليه . يقول للإنسان : " كن على حذر ما دام تركيبك". قال تعالى لموسى في التوراة :"يا ابن آدم لا تأمن مكري حتّى تجوز على الصراط" . وتأتي آخر عبارة متّفقة مع ما أنهى به المقدّمة : " فإن أردت أنوارهم [أنوار الصوفيّة] وأسرارهم فاسلك آثارهم".

القسم الثاني ، نصّ كتاب " مشاهد الأسرار القدسيّة ومطالع الأنوار الإلهيّة "

يقدّر نصّ المشاهد والمطالع بحوالي الأربعين صفحة ، هي غاية ابن عربيّ من وضع كتابه ، بل هي الكتاب نفسه ، وما المقدّمة وفصل الخاتمة إلّا سند للقارىء

العلميّة والمشاهد القدسيّة .

يستشهد ابن عربيّ بآيات كريمة وأحاديث شريفة وآثار السلف الصالح ليؤكّد شرعيّة العلم اللدنّيّ والتعليم الإلهيّ . قال تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ من لَدُنَّا علْماً ﴾ [الكهف/65] . وقال تعالى أيضاً : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة/282] وقال تعالى أيضاً : ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت/69] وقال تعالى أيضاً : ﴿ أو مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وجعلنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾[الأنعام/122] .

أمّا الأحاديث الشريفة فقوله ﷺ : " من عمل بما علم أورثه اللّه علم ما لم يعلم " . وقوله أيضاً : "العلم نور يضعه اللّه في قلب من يشاء " . وحديث " قرب النوافل " مشهور ، قال النبيّ ﷺ محدّثاً عن ربّه : "وما يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينّه ، ولئن استعاذني لأعيذنّه ، وما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت

٨ - إنّ كتاب المشاهد والمطالع هو من علوم الأسرار التي لا تُباح إلّا لأهلها ، لأنّها نبعت من نبع سرّ الصدّيقيّة... هي من الأسرار التي أشار إليها أبو موسى الديبليّ خادم أبي يزيد البسطاميّ بقوله :"نقلت إلى قبري ثلاثمائة كلمة أخذتها عن أبي يزيد ، لم أجد قطّ أهلاً لها " . ولكن هذه الأسرار وإن كانت لا تُباح إلّا أنّه لا يحرّم كشفها فهذه " مواقف " النفّريّ ، وكتب ابن برّجان وغيرها .

٩ - يؤكّد ابن عربيّ في النهاية أنّ هذه الأسرار مصونة لا تُنال بالتعلّل والمنى ولا يصل إليها الرجال بالهوينا... عرائس في خدرها لا يزحزح سترها إلّا بعلها ، رجلٌ نحر ذاته مهرها .

القسم الثالث ، خاتمة الكتاب :

بعد أن يفصّل ابن عربيّ مشاهده ومطالعه ، وقال لي وقلت له... يختتم بفصل في تأييد هذه المكاشفات

وكلّ كـلام ظهـر في الوجـود مـحـدث فـإنّه خلق له واختـراع ... فالكلام على الحقيـقة هو كـلام النفس ، والألفـاظ والرقـوم والرمـوز والإشـارة دلائله وليس هو بكلام... وكيف تستبعد كلاماً ليس بصوت ولا حرف وأنت تحـدّثك نفـسك بما مضى وهو غـيـر صـوت ولا حرف، وهو الكلام على الحقيقة واللسـان ترجمانه... العربيّ يقول : إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً " .

٧ - القلب هو مكان استقبال الإلهامات والواردات ، لذلك يؤكّد ابن عـربيّ على اتّسـاع القلب وقـابليّتـه اللامتناهية لصور المشاهد ، يقول : " فقلب العارف لا يُدرَك له نهاية ، وهو محلّ نظر الله من العبد وموضع تجلّيه وحضرة أسراره ومهبط ملائكته وخزانة أنواره ... فتقوم لأهل هذه الطريقة صور المعقولات في غيابات قلوبهم ... فيشاهدون الانفعالات الإلهيّة وأسرار القدر وكيف يتحكّم في الخلائق ، فعندما يخرجون لحسّهم وعالم شهادتها يخرجون على قسمين ..." .

ويقصد به سماع سارية صوت عمر بن الخطّاب يناديه " يا سارية الجبل " وبينهما مسيرة أيّام .

٥ - يرى ابن عربيّ أنّ العلماء عند وصولهم على نوعين : فمنهم من رجع، ومنهم من لم يرجع . فمن لم يرجع اصطلح الصوفيّة على تسميته واقفاً . ومن رجع انقسم إلى نوعين أيضاً : رجوع خصوص ورجوع عموم، فالخاصّ يسمّونه عارفاً ، والعامّ يسمّونه وارثاً .

٦ - حيث أنّ المشاهد والمطالع تتضمّن قول ابن عربيّ : " أشهدني الحقّ وقال لي... وقلت له " . رأى أن يوضّح موقفه الكلاميّ من " الكلام الإلهيّ" حتّى لا يقدح في عقيدته أحد . فالكلام في رؤيته هو المعاني الحاصلة في النفس وليس الصوت والحرف ، فقال : " إنّ الباري سبحانه منزّه عن قيام الأصوات والحروف بذاته، بل هو سبحانه متكلّم على الإطلاق بكلام قديم هو صفة معنى اتّصفت به ذاته ، لا يقال هو هو ولا هو غيره ... تنزّه سبحانه كلامه عن الصوت والحروف والتقدّم والتأخّر .

أكمل من بعض ، فلو كان لكلّ واحد من الواصلين فتحاً يخصّه ويستحيل أن يتّصف به الآخر ، لما فهم بعضهم عن بعض ولقام الجاهل وساق كلاماً ما سفسافاً وقال : هذا فتح من اللّه ولا يُنكَر عليه ، إذ لا برهان ذوق ولا دليل فتح . فللمدّعي أن يدّعي ، وليس الأمر كذلك .

٣ - يؤكّد ابن عربيّ أنّ استشراف الأولياء على الأسرار على قدر مقاماتهم، فمنهم من يستشرف به الحقّ على حبائل الشيطان ومخادع النفس ، ومنهم من ينظر إلى سلطان الهوى كيف يتصرّف في الخلق . كلّ وليّ على قدر مقامه .

٤ - ينبّه ابن عربيّ على اتّصال الأرواح ، وأنّ الروح متّصلة بالكون المحيط لا يحبسها زمان أو مكان . فيقول : " من كوشف على عالم الأرواح ورأى اتّصالها ، ونسبة بعضها من بعض ، وأنّ ما بينها من افتراق ولا في حقّها زمان ، سهل عليه سماع مثل هذا "...

كلّ مـن تراه، وحقّقه وأمعن النظر فيه ودقّقه ... فإن قيل لك : كيف هذا ، ولا وحي بعد رسـول الله ، وأنت تدّعي خطاباً وكتاباً منزّلاً ؟ فقـــل له : إن كـان انقطـع نزول جبـريل فما انقطع عن صدور الأولياء الإلهام ... فالحقّ ما زال ولا يزال يلهم أولياءه أسـراره ، ويُطلع في سمـاء قلوبهم شموس علمه وأقمـاره ، فموارده على قلوبهم ليس لهـا حــدّ ولا نهـاية ، بحـور ليس لهـا ســواحل... أوقــفني من أوقف كلّ وارث وعـارف ، وأمدّني بالأسرار الإلهيّة في المشاهد والمواقف ، وأثبتني في ديوان الكشف والظهـور وجعلني أتردّد بين سـدرة المنتهى والبيت المعمور ، إذ هي درجة الصدّيقيّة الجارية على أسلوب الآثار النبويّة ... ".

٢ - يدافع ابن عــربيّ عن تعــدّد الإلهــامــات وعن موضوعيّتـها في الوقت نفسـه بأنّ الله سبحانه أنزل التـوراة والإنجيل والصحف والتنزيل ، أمـا كـان يكفي كتابٌ واحدٌ من أولئك ، كذا في إلهامه سبحانه لأوليائه، فإنّه يفتح لشخص ما غير ما يفتح لآخر، وبعض الفتوح

باختصار على كلّ قسم فيما يلي ، ولن نعتمد ترتيب ابن عربيّ للأقسام بل سنتكلّم على القسمين الأوّل والثالث مؤخّرين الكلام على القسم الثاني الذي هو كتاب المشاهد على الحقيقة إلى ما بعد تعريفه ودفاع ابن عربيّ عنه :

القسم الأوّل ، مقدّمة الكتاب :

تتألّف المقدّمة من حوالي ٣٦ صفحة ، نختار منها تسع أفكار رئيسيّة تنير قراءتنا للمشاهد والمطالع .

١ - منذ البداية يُعلمنا ابن عربيّ أنّ مشاهده ومطالعه ليست من جنس التأليف المنقول عن القيل والقال ، وليست أيضاً من جنس تأليف الأفكار ووجهات النظر في كلّ متّسق ، بل هي من جنس الإلهامات . يقول: "وافاني من حضرة الهويّة الخطاب ، بإبراز هذا الكتاب وإخراجه إلى العالم المحسوس ، وأعرّفهم [أهل العالم المحسوس] بإنزاله من حضرة التقديس على الجوهر النفيس ... وقيل لي : خذه بقوّة ، وأخبر

مرحلة شبابه ، مرحلة تميّزت بالتفتّح والفتوح والوجد والوجدان باطناً ، وبالتنقّل بين مدن المغرب الإسلاميّ وشماليّ أفريقيا ظاهراً ، وكلّ ذلك قبل رحيله النهائيّ إلى المشرق الإسلاميّ عام ٥٩٧ هـ.، مرحلة كأنّه انتقل فيها من فتوحات وجدانيّة إلى فتوحات عرفانيّة ، ومن الكتابة برصف حروفه إلى الإملاء الإلهيّ .

يتألف كتاب المشاهد من أربعة عشر مشهداً أي فصلاً بلغتنا ، يبدأ كلّ مشهد فيها بعبارة : " أشهدني الحقّ بمشهد ... وطلوع ... وقال لي ... وقلت له ...". وهذه الأربعة عشر مشهداً هي كتاب المشاهد على الحقيقة ، إلّا أنّ ابن عربيّ جعل لهذه المشاهد مقدّمة وخاتمة وضعهما للدفاع عن المكاشفات العلميّة والمشاهد القدسيّة . لذلك جاءت لغة المقدّمة والخاتمة في إطار برهانيّ تحليليّ تأليفيّ ممّا جعلهما مغايران خطاباً وأسلوباً لنصّ المشاهد ... وعلى هذا يكون الكتاب الذي قدّمه ابن عربيّ تحت عنوان " رسالة المشاهد "... يضمّ ثلاثة أقسام : مقدّمة ، ثمّ نصّ المشاهد ، ثمّ فصل في تأييد هذه المكاشفات والمشاهد . وسنتكلّم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

كتاب " مشاهد الأسرار القدسيّة ومطالع الأنوار الإلهيّة"

دوّن ابن عربيّ كتاب " مشاهد الأسرار " وهو في حدود الثلاثين من العمر ، وكان ذلك عام ٥٩٠ هـ.، كما يذكر في مقدّمته . ووجّهه لتلامذة الشيخ المهدويّ وخاصّةً لابن عمّه عليّ بن العربيّ بعد زيارته له في تونس في نفس العام . ويذكر في مقدّمة الكتاب وفصل الخاتمة ثلاثة من كتبه: يذكر في المقدّمة كتاب "التدبيرات الإلهيّة " . وفي فصل الخاتمة يذكر كتاب "جلاء القلوب " وكتاب " البحث والتحقيق عن السرّ الذي وقر في نفس الصدّيق " .

وننسب كتاب ابن عربيّ " مشاهد الأسرار " إلى

La Drª. Suad Hakim es Directora del Departamento de Filosofía de la Universidad Libanesa de Beirut. Ha publicado, entre otros estudios y artículos sobre Ibn ʿArabī, una ed. crítica de su *K. al-Isrā*, un ensayo sobre el lenguaje del autor, *Ibn ʿArabī wa-mawlid luga ŷadīda*, y una obra clave para el estudio del sufismo, *al-Muʿaŷam al-ṣūfī*, diccionario de terminología akbarí.

Pablo Beneito, licenciado en Estudios Árabes e Islámicos, investiga en el Departamento de Estudios Árabes de la Universidad Complutense de Madrid, donde realiza una tesis doctoral sobre Ibn ʿArabī. Ha publicado varias traducciones y artículos sobre poesía y lenguaje simbólico en la obra del Šayj al-Akbar.

ISBN: 84-7564-157-1
9 788475 641577

EDITORA REGIONAL DE MURCIA COLECCIÓN IBN AL 'ARABI